

मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

वर्ष ५४ । अंक १ । ऑक्टोबर २०००

अनुक्रमणिका





द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई


मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई संचालित मासिक

नवभारत

वर्ष ५४ । अंक १ । ऑक्टोबर २०००
अश्विन-कार्तिक, शके १९२२
किंमत रु. ३०/-
वार्षिक वर्गणी रु. २००/-

या अंकातील लेखांत व्यक्त झालेल्या मतांशी संचालक व संपादक सहमत असतीलच, असे नाही.

*नवभारत*ची भूमिका*

मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल अशा प्रकारे महाराष्ट्रीयं जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणे, हे या मासिकाचे ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

ध्येयप्रवण व्यक्तींनी स्वोन्नतीच्या हेतुपूर्तीसाठी जे आपले सांस्कृतिक मूल्यमापन ठरविलेले असेल, उच्च वातावरणातील जो अभिजात अनुभव स्वतःच्या साधनेने संगृहीत केलेला असेल, त्याचे दिग्दर्शन हेच संस्कृतिपोषक वाङ्मय होऊ शकते, असा संचालक व संपादक-मंडळ यांचा विश्वास आहे.

या मासिकात येणाऱ्या लेखांत कोणत्याही विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतू नाही.

संचालक व संपादक-मंडळातील सर्व व्यक्ती यांचेही सर्व विषयांत मतैक्य आहे, असे नाही. मानवी जीवनविषयक व सांस्कृतिक मूल्यांसंबंधी सदृश अशा दृष्टिकोणानेच त्यांना एकत्र आणले आहे. तथापि प्रत्येकाचे व्यक्तिवैशिष्ट्य व विचारस्वातंत्र्य यांचा विनाश न होता विकास व्हावा या दृष्टीनेच त्यांचे सहकार्य राहील. प्रत्येक व्यक्ती आपल्या नावाने प्रसिद्ध होणाऱ्या लेखाबद्दलच जबाबदार राहील.

मासिकात प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणात सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील अशी काळजी घेतली जाईल.

* *नवभारत*, ऑक्टोबर, १९४७, वर्ष १ ले, अंक १ मधील कै. शंकरराव देव यांच्या 'संचालकांचे मनोगत' मधून.

संपादकीय पत्रव्यवहार :
वसंत पळशीकर
संपादक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळामंडळ,
वाई – ४१२ ८०३ (जि. सातारा).

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :
श्री.ग. दीक्षित
व्यवस्थापक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळामंडळ, ३१५ गंगापुरी,
वाई – ४१२ ८०३ (जि. सातारा)

महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळाने या नियतकालिकाचा मंडळाच्या "नियतकालिकांचा स्थायी निधी" योजनेत समावेश केला असला तरी या नियतकालिकातील लेखकांच्या विचारांशी मंडळ व राज्य शासन सहमत असेलच, असे नाही.

अनुक्रमणिका





नवभारत

अ नु क्र म

संपादकीय	नर्मदाखोऱ्यातील लढ्याचे पुढचे पाऊल – वसंत पळशीकर	तीन
लेख	गुरुवर्य श्री. विनोबा यांच्या संबंधीं काहीं स्मृतिशेष – तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी	१
	श्रीचक्रधर : ईश्वरी अवताराची भूमिका – रत्नाकर वापूराव मंचरकर	९
	भारतीय साहित्याची संकल्पना – रा.ग. जाधव	२१
	गावसमाजाची पुनर्बांधणी – अम्लान दत्त	३१
वाद-संवाद	काश्मीर – अशोक चौसाळकर	३९

मुखपृष्ठ : सुजित पटवर्धन





नर्मदाखोऱ्यातील लढ्याचे पुढचे पाऊल

सर्वोच्च न्यायालयाचे न्यायमूर्ती आनंद, किरपाल व भरुचा यांच्या खंडपीठाने नर्मदा बचाव आंदोलनाने सहा वर्षांपूर्वी दाखल केलेल्या याचिकेवर १८ ऑक्टोबर २००० रोजी आपला निवाडा दिला. न्यायमूर्ती आनंद व किरपाल यांनी बहुमताने (दोन विरुद्ध एक; न्या. भरुचांनी मतभेद नोंदविणारा वेगळा निवाडा दिला) दिलेल्या निवाड्यानुसार सरदार सरोवर धरणाच्या भिंतीचे बांधकाम ९० मीटरपर्यंत तत्काळ वाढविण्यास आता मंजुरी मिळाली आहे. पर्यावरण रक्षण/संवर्धन आणि विस्थापितांचे पुनर्वसन या बाबतीतली स्थिती काय आहे याची तपासणी करून, ९० मीटरपेक्षा जास्त उंचीचे बांधकाम करण्यासाठी प्रत्येक टप्प्यावर परत केंद्रीय सरकारच्या संबंधित मंत्रालयांची/खात्यांची परवानगी मिळवावी असे बंधन निवाड्याने घातले आहे. मात्र, ही बाब यापुढे सर्वोच्च न्यायालयासमोर आणली जाऊ नये, केंद्रीय शासनानेच निर्णय करावा, असेही निवाड्यात म्हटले आहे.

मान्य केलेल्या शर्तींचा गुजरात सरकारने पुनःपुन्हा भंग केलेला आहे, पुनर्वसनाचे काम ठरल्याप्रमाणे केले गेलेले नाही, आणि एकंदरीतच प्रकल्पाच्या हितकारकतेविषयी मूलभूत प्रश्न उपस्थित केले गेले आहेत त्यांमध्ये तथ्य आहे, असे मत व्यक्त करून न्या. भरुचा यांनी, धरणाचे बांधकाम स्थगित ठेवून, केंद्र शासनाने संपूर्णच पुनर्विचार करून मग प्रकल्प पुढे नेण्यासंबंधी नव्याने निर्णय करावा, असे आपल्या निवाड्यात म्हटले आहे.

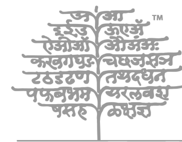
गतवर्षी *नवभारत*च्या नोव्हेंबर-डिसेंबर १९९९च्या अंकामध्ये आम्ही 'डूबेंगे, पर हटेंगे नही' या संपादकीयात सर्वोच्च न्यायालयाचा निकाल धरणाची उंची वाढविण्यास मंजुरी देण्याच्या बाजूने येण्याची शक्यता वर्तविली होती. आता ही केवळ 'शक्यता' उरलेली नाही. या नव्या परिस्थितीने आंदोलनापुढे आणि आंदोलनाचे समर्थन करणाऱ्या देशभरच्या मंडळींपुढे जे आव्हान उपस्थित केले आहे त्याचा विचार येथे करावयाचा आहे.

सर्वोच्च न्यायालयामध्ये नर्मदा बचाव आंदोलनाने याचिका दाखल केली होती, आणि न्याय मागितला होता. याचा अर्थ असा की, न्यायालयाची – म्हणजे, पर्यायाने, न्यायमूर्तींची – न्याय करण्याची पात्रता, आणि न्याय करण्याचा न्यायालयाचा अधिकार, दोन्हींचा स्वीकार आंदोलनाने केला होता औपचारिकतः तरी, हे मान्य करण्यावाचून आंदोलनाला गत्यंतर नाही.

सहा वर्षांच्या प्रदीर्घ काळात, प्रकल्पाचे काम स्थगित ठेवून, सर्व पक्षांचे म्हणणे ऐकून घेऊन, काही गोष्टींचा स्वतंत्रपणे पडताळा घेऊन, समोर आलेल्या तथ्यांचा सारासार विवेकबुद्धीने विचार करून सर्वोच्च न्यायालयाने निवाडा केला आहे, आणि न्याय दिला आहे; 'बळी तो कान पिळी' या 'न्याया'नुसार जबरीने गळी उतरविलेला हा न्याय नाही, कायद्याला व न्यायाच्या तत्त्वांना धरून दिलेला हा न्याय आहे, हे औपचारिकतः स्वीकारायला हवे. न्या. भरुचांनी त्यांच्या न्यायबुद्धीला स्मरून निकालपत्र लिहिले असे आपण म्हणणार असलो तर, न्या. आनंद व न्या. किरपाल यांच्याबद्दलही आपल्याला हीच भूमिका घ्यायला हवी. सर्वोच्च न्यायालयाचा निवाडा हा सर्वसहमतीने दिलेला नसल्याने तो न्याय म्हणता येत नाही असा युक्तिवाद करावयासही अवकाश नाही. कारण बहुमताने केलेला निवाडा हा सर्वोच्च न्यायालयाचा निवाडा म्हणून स्वीकारण्याचा संकेत रूढ आहे.

तथापि, न्यायव्यवस्थेच्या चौकटीतला, प्रस्थापित रीतींना केवळ औपचारिकतः अनुसरून दिलेला न्याय हा सत्याचा, खऱ्या न्यायाचा पक्ष उचलून धरणारा असतोच असे नाही, हे आपण जाणतो. या प्रकरणी असे घडले आहे. न्यायमूर्ती पक्षपाती, पूर्वग्रहदूषित, अजाण व हितसंबंधी असल्याने त्यांनी अमूक एक निकाल दिला असा आरोप न ठेवताही, सत्याचा विजय झाला नाही ही भूमिका घेता येते. तशी ती घेणे उचित होईल.

अनुक्रमणिका





नर्मदा बचाव आंदोलनाच्या समर्थकांपैकी अनेकांनी सर्वोच्च न्यायालयाच्या निकालावर टीकाटिप्पणी करीत आपला निषेध नोंदवला आहे. पण सर्वोच्च न्यायालयाच्या निकालानंतर या निकालाची अंमलबजावणी रोखण्यासाठी आवश्यक त्या ताकदीची प्रतिक्रिया उमटलेली नाही. केंद्र सरकारात सहभागी विभिन्न राजकीय पक्ष तसेच विरोधी राजकीय पक्ष यांच्यापैकी कोणी ठळकपणे, 'सर्वोच्च न्यायालयाने धरणाची उंची वाढविण्यास व धरणाचे बांधकाम चालू करण्यास मंजुरी दिली असली तरी, धरणाचे काम स्थगित ठेवून न्या. भरुचांनी म्हटल्याप्रमाणे सर्वांगीण पुनर्विचार करावा' अशी मागणी केलेली नाही. (समाजवादी जनपरिषद या पक्षाचा अपवाद सोडता. पण या पक्षाचे वजन आज नगण्य आहे.) किंबहुना, सर्वोच्च न्यायालयाने बांधकाम करण्यास हिरवा कंदिल दाखवला याने सुटकेचा निश्वासच त्यांनी सोडला असेल, की आता हा प्रश्न परस्पर निकालात निघाला (सुंठीवाचून खोकला गेला). देशव्यापी प्रबळ राजकीय पक्ष वा पक्षबाह्य संघटना/चळवळ यांनी शक्ती प्रकट केली नाही तर, रूढार्थाच्या राजकीय कृतीच्या द्वारे धरण रोखणे शक्य दिसत नाही.

जनआंदोलनांचा राष्ट्रीय समन्वय नावाचा मंच देशातल्या अनेक आंदोलने व संघटना यांनी स्थापन केलेला आहे. गेली काही वर्षे तो कार्यरत आहे. या मंचाच्याही ठायी परिणामकारक प्रतिबंधक राजकीय कृती करण्याची कुवत नाही हे सखेद कबूल करावयास हवे.

आजपावेतो नर्मदा बचाव आंदोलनाच्या नेत्या मेधा पाटकर यांनी अचंबित करणारी कल्पकता, जिद्द व झुंजार वृत्ती प्रकट करीत वेळोवेळी असे काही कृती कार्यक्रम आयोजित केले की त्यांच्या द्वारे अपेक्षा केली नव्हती असा परिणाम साधता आला. नर्मदा खोऱ्यातील पाडे-गावे यांमधील लोकांच्या पायाभूत पातळीपासून ते राष्ट्रीय-आंतरराष्ट्रीय पातळीपर्यंत त्यांनी, त्यांच्या लहानमोठ्या, शिक्षित-अशिक्षित, खेडवळ-शहरी साथींच्या साहाय्याने प्रबोधन, जागरण व संघटन घडवून आणले, ज्याला तोड नाही.

आजच्या या मोठ्या बिकट प्रसंगी नर्मदेच्या खोऱ्यातील लोक, देशभरचे समर्थक गट, व सहानुभूतिदार मेधा पाटकरांच्या अलौकिक कल्पनाशक्तीवर आणि नेतृत्वगुणांवर भरवसा ठेवून आहेत, असे म्हटले तर वावगे होणार नाही. आता महात्मा गांधी कोणती हाक देतात, कोणती कृती करतात ते पाहूया, अशी वाट एके काळी भारतातले लोक मोठ्या उत्कंठेने व उत्सुकतेने पाहावयाचे, त्याची आठवण होते.

एखाद्या व्यक्तीने स्वकर्तृत्वाने, गुणसंपदेच्या वळावर ही उंची गाठावी, हे स्थान प्राप्त करून घ्यावे याचे आपणासारख्यांना कौतुक वाटते, अनेकांना हेवा वाटतो, काहींना मत्सरही. पण खुद्द त्या व्यक्तीला त्याचे असह्य वाटावे असे ओझेच होऊन बसू शकते. खांदे कितीही रुंद व भक्कम असले तरी. ख्रिस्ताने खांद्यावर वाहून नेलेल्या मोठ्या वजनाच्या क्रूसाची आठवण व्हावी. पुष्कळदा, नेतृत्व हा असा क्रूस असतो की, ज्याच्यावर त्या व्यक्तीला सुळावर चढवायला जमाव कमी करीत नाही. जयजयकाराच्या आकाशभेदी घोषणांनी वेढलेल्या अवस्थेत, जनसंमर्दाच्या घोळक्यात नेतृत्वाचा वसा उचललेली व्यक्ती अशा क्षणी एकटीच असते. नाही म्हणायला, महात्मा फुले यांच्या 'निर्मिका'च्या डोळ्याशी तिचा डोळा भिडलेला असतो.

गांधींच्या आयुष्यात हा क्षण १९४६ साली आला. जीनांनी दिलेल्या 'डायरेक्ट ॲक्शन'च्या हाकेनंतर नोआखलीत जो आगडोंब पेटला तेव्हा. आणि त्यानंतर त्यांच्या हत्येपर्यंत तो क्षण टिकून राहिला. या काळात काही काल प्रा. निर्मलकुमार बसू गांधींच्या जवळ त्यांचे बंगाली दुभाष्ये म्हणून राहिले. बसू हे कलकत्ता विद्यापीठात मानवसंस्कृतीशास्त्राचे प्राध्यापक होते. *माय डेज वुइथ गांधी* हे त्या काळातल्या अनुभवांवर आधारित गांधींच्या व्यक्तित्वाची उकल करणारे महत्त्वाचे पुस्तक त्यांनी लिहिले. त्या दिवसांमध्ये आतून गांधींचे हृदय किती विदीर्ण झाले होते, ते कोणत्या कोटीचे एकाकीपण सहन करीत होते याची काही झलक त्या पुस्तकात मिळते. एका प्रसंगी, हतबुद्ध होऊन '(आता या प्रसंगी) मी काय करू?' असा प्रश्न त्यांनी स्वतःलाच विचारल्याचे, त्या क्षणाला साक्षी असलेल्या निर्मलकुमारांनी लिहिले आहे.

गांधींची मूल्यांवरील, साधनशुचितेच्या मार्गावरील निष्ठा अढळ होती. या कारणाने 'मी काय करू?' याचे उत्तर त्यांना मिळाले. त्यांच्या सुविख्यात 'आतल्या आवाजा'ने हे उत्तर त्यांना दिले. भारताच्या फाळणीस संमती देऊन, हिंदू-मुस्लिम ऐक्य हे **असत्य** आहे, या मुस्लिम लीगच्या म्हणण्यावर काँग्रेसच्या नेत्यांनीही शिक्कामोर्तब केले होते. पण, नाही; हिंदू-मुस्लिम ऐक्य हेच **सत्य** आहे, या भूमिकेमधून द्वेषाने

भरलेल्या हृदयांमध्ये प्रेम जागविण्यासाठी गांधी जीवनयात्रा करीत राहिले.

म्हटले तर, त्यांची कृती ही सर्वस्वी अ-राजकीय कृती होती. राजकारणाचा प्रवाह वेगळ्याच काठांमधून आवेगाने वाहत होता. वस्तुतः, विध्वंस करीत; पण नवनिर्मितीचा (दोन स्वतंत्र राष्ट्रे अस्तित्वात आली) आभास निर्माण करीत. खोलवर दृष्टी लावून पाहिले तर, समाजाची योग्य धारणा कोणत्या पायावर करावयास हवी ते दिग्दर्शित करणारी ती राजकीय कृती होती.

व्यवहाराच्या पातळीवर गांधी फाळणी रोखू शकले नाहीत; इतकेच नाही तर, आपल्या वरिष्ठ नेत्यांच्या मागे उभे राहण्याचा सल्ला त्यांनी काँग्रेसजनांना दिला. फाळणीचा निर्णय उलटविणारी राजकीय कृती करण्याची शक्ती देशात उभी करण्यास आपण असमर्थ आहोत याची ती कबुलीच होती. ही नामुष्की स्वीकारूनच त्यांनी आयुष्यातली अखेरची वाटचाल केली.

दोन विरुद्ध एक या बहुमताने नोंदलेल्या सर्वोच्च न्यायालयाच्या निवाड्यात या देशातल्या विकासवादी राज्यकर्त्या उच्चभ्रू वर्गाची मानसिकता व विचारव्यूह प्रतिबिंबित झाला आहे. न्या. भरुच्यांच्या रूपाने, याच राज्यकर्त्या वर्गात मूळ धरलेली व वाढत असलेली वेगळी मानसिकता व विचारव्यूह प्रकट झाला आहे, असे म्हणूया. 'विकासवादी' पक्ष आजचा प्रबळ पक्ष आहे. पर्यायी विकासनीतीचा पक्ष घेणाऱ्या सर्वांनी – ज्यांमध्ये व्यक्तिशः आम्हीही एक आहोत – एक गोष्ट जाणली पाहिजे की, 'विकासवाद' हीपण प्रामाणिकपणे व विचारपूर्वक अंगिकारलेली विचारप्रणाली असू शकते. 'विकासवादा'च्या आधारेच पाश्चात्त्य देशांमध्ये भौतिक समृद्धी आली, गरीबी, मागासलेपण यांचे उच्चाटन झाले आणि सर्वसामान्य माणसांचे जीवनमान कल्पनातीत प्रमाणात उंचावले असे लोकांना शिकवण्यात आले आहे, आणि त्यांना ते पटलेले आहे. आपण ही कबुलीपण दिली पाहिजे की, गांधींना अनुसरणाऱ्या काही व्यक्ती व समूह यांचा अपवाद वगळता, आपण सारेच वीस वर्षांपूर्वी 'विकासवादी'च होतो. (आजही, प्रत्यक्ष जगण्याची शैली, सवयी, आवडीनिवडी या कसोट्यांवर पर्यायी विकासनीतीवाल्यांमधील बहुतेक मुखर शहरी मंडळी विकासवादी भूमिकाच वठवितात, हेही विदारक वास्तव आहे.)

वास्तव परिस्थितीचे हे वर्णन जर यथायोग्य असेल तर, आपण स्वीकारलेल्या लोकशाही व्यवस्थेचा एक भाग म्हणून सरदार सरोवर धरणाची उंची वाढविण्यास मिळालेल्या मंजुरीकडे, सर्वोच्च न्यायालयाच्या निवाड्याकडे वेगळ्या नजरेने पाहता येते. प्रचलित शिष्टमान्य वरचढ व प्रबळ विकासवादी विचारप्रणाली ही अहितकर, आत्मघातकी, विनाशाला आमंत्रण देणारी, जगात न्याय, समता, खरेखुरे स्वातंत्र्य व स्वायत्तता प्रस्थापित करण्याच्या विरोधी असणारी, विकारांना उत्तेजन देण्यावर भर देणारी व म्हणून हिंसेची वैयक्तिक व सार्वजनिक जीवनात पुष्टी करणारी; आणि या अर्थाने **असत्य** आहे – हे आपले म्हणणे प्रतिपक्षातील आणखी बऱ्याच जास्त मंडळींना पटवून देण्याची कामगिरी आपणांस पार पाडावयाची आहे असा आंदोलनकर्त्यांचा स्वतःसंबंधीचा निवाडा होईल. ही कामगिरी पार पडेपर्यंतच्या दरम्यानच्या काळात सरदार सरोवर धरणाची उंची काही मीटरनी वाढेल, आणि डूब वाढेल, ही गोष्ट खरी. त्यामधून निर्माण होणाऱ्या पेचांना सामोरे जावे लागेल हेही खरे. नर्मदा बचाव आंदोलनाचा पूर्ण पराभव झालेला नाही. न्या. आनंद व न्या. किरपाल यांनीही कोणतेच बंधन न टाकता १३८ मीटरपर्यंत बांधकाम करण्यास मंजुरी दिलेली नाही. पर्यावरण रक्षण व विस्थापितांचे पुनर्वसन या दोन मुद्यांवर सगळे काही आलबेल नाही याची ही कबुलीच आहे. तसेच, 'विकासवादी' भूमिकेमधूनसुद्धा महाकाय धरणांवर व्यावहारिक व तंत्रवैज्ञानिक प्रश्नचिन्हे लावली जात आहेत, याची दखल त्यांना घ्यावी लागली आहे.

न्यायालयाने ही बाब पुन्हा एकवार राजकारणाच्या आखाड्यामध्ये दाखल केली आहे. ही गोष्टही योग्यच झाली. विकासाचा मुद्दा हा राजकीय-आर्थिक तसेच व्यापक तात्त्विक-नैतिक मुद्दा आहे. त्याची सोडवणूक करण्याची न्यायालय ही योग्य जागा नाही. सरदार सरोवर धरणाची उंची वाजवी मर्यादेत राखणे, महाकाय धरणांचा विचार सोडून देणे, विकासाचा पर्यायी मार्ग अनुसरणे या गोष्टी 'विकासवादा'ची लोकांमधली – विशेषेकरून शिक्षित शहरी-ग्रामीण राज्यकर्त्या वर्गातली – शिष्टमान्यता व प्रतिष्ठा घालवून साधाव्यात अशाच आहेत.

'डूबेंगे, पर हटेंगे नही' ही पूर्ण गांभीर्याने घेतलेली प्रतिज्ञा आहे. तो निर्धार प्रत्यक्षात आणावयाची वेळ आता आली

आहे. मेधा पाटकर आणि 'समर्पित दला'तील त्यांचे साथी ही मरणाला भिणारी, कच खाणारी मंडळी नाहीत. उलटपक्षी, नर्मदेत जलसमाधी घेऊन आत्मसमर्पण करण्यास त्यांचे मन आज अधिकच उत्सुक असण्याची शक्यता आहे. मृत्यू आणि मृत्यूने प्राप्त होणारी सोडवणूक व 'चिरशांती' यांचे प्रबळ आकर्षण उत्कट स्वभावप्रकृतीच्या सर्व व्यक्तींच्या ठायी अंगभूतच असते. झुंजार वृत्तीच्या सानेगुरुजींच्या ठायी याचा प्रत्यय आपणा सर्वांना पन्नास वर्षांपूर्वी आलेला आहे.

मेधा पाटकर व त्यांचे साथी या प्रिय असलेल्या व्यक्ती आहेत म्हणून त्यांना अशा आत्मसमर्पणापासून परावृत्त करणे अनुचित होईल. तसेच, त्यांचे नेतृत्व लाभत राहावे, या मोहापायीही त्यांना (व समर्पित दलाला) परावृत्त करणे अयोग्य ठरेल.

धरण थांबावे आणि लाखभर लोकांचे अमानवी विस्थापन होऊ नये यासाठी जीव ओवाळून टाकून ज्यांनी गेली अनेक वर्षे लढा दिला त्यांना, धरणाचे बांधकाम सुरू होऊन धरणाची उंची वाढत चाललेली पाहून, मृत्यू परवडला पण हे पाहणे नको, असे होऊन जाणार आहे; त्यांच्या लेखी सर्वोच्च न्यायालयाचा निकाल ही देहदंडाचीच सजा फर्मावली जाणे आहे. हे जिवंतपणी मरणच आहे. हे आपल्यासारख्यांना कल्पनेला ताण देऊनही समजून घेणे सहजी जमणारे नाही.

म्हणजे, 'डूबेंगे' हा भाग तर आता प्रत्यक्षात आल्यासारखाच आहे. सरकारी पुनर्वसन न स्वीकारणे म्हणजेच 'डुबणे' होय. 'पर हटेंगे नही' – हा अंश खरा कसा करावयाचा हा मुद्दा आहे. या क्षणी जलसमर्पणाद्वारे मृत्यू जवळ करणे याचा अर्थ 'हट गये' – 'डूबे, और हट गये' – असा होत नाही का? जीवन कृतार्थ झाले नसताना मृत्यूला कवटाळणे ही पराभूत, हतबल मनोवस्थाच म्हणावी लागते. 'आपुले मरण पाहिले म्या डोळां' अशी अनुभूती घेऊन उर्वरित जीवन आपल्याला उमजलेल्या सत्याच्या प्रतिष्ठापनासाठी व्यतीत करणे, म्हणजेच 'पर हटेंगे नही' हा निर्धार खरा करणे होय.

यापुढची लढाई वेगळ्या प्रकारची व वेगळ्या पातळीवरून चालविलेली असेल. आजवरचा संघर्ष हा मुख्यत्वेकरून शासनांशी, विश्वबँकेसारख्या यंत्रणांशी केलेला संघर्ष होता. या अर्थाने तो रूढ राजकारणी संघर्ष होता. या संघर्षाला वैचारिक-नैतिक पदर जरूर होता. पण, अखेरीस, कोण किती दबाव उत्पन्न करून स्वतःचे म्हणणे खरे करून दाखवू शकतो याचीच परीक्षा होत होती. यापुढची लढाई, इंग्रजीमध्ये जिला 'बॅटल फॉर द माइंड्स ऑफ मेन' म्हणतात त्या स्वरूपाची असेल. 'लढाई' हा शब्दही कदाचित बाजूला पडेल. रूढ चाकोरीतल्या राजकीय कृतींच्या द्वारा सरदार सरोवर धरणाच्या बांधकामाला खीळ घालण्याचा, सर्वोच्च न्यायालयाचा निर्णय शासकीय पातळीवर रद्दबातल करवून घेण्याचा निकराचा प्रयत्न करण्यावर लक्ष व शक्ती केंद्रित करावी हा सल्ला दिला जाण्याची शक्यता खूप आहे. या आघाडीवरील हार मोकळ्या मनाने, उदार व क्षमाशील वृत्ती बाळगून स्वीकारता आली तर पुढचा मार्ग स्पष्ट दिसेल असे आमचे मत पडते.

न्या. आनंद व न्या. किरपाल यांनी दिलेला 'न्याय' हा औपचारिक रीती पाळून दिलेला असला तरी, वस्तुतः तो अंतर्गत विसंगतींनी डागाळलेला कसा आहे, त्यांचे युक्तिवाद सर्व अंगांचा, समोर आलेल्या तथ्यांचा साकल्याने विचार न करता केलेले कसे आहेत हे उघड करून लोकमताचा कौल वेगळा पडावा यासाठी प्रयत्न करीत राहायला हवेतच. ९० मीटरपेक्षा पुढे धरणाचे बांधकाम करावयाच्या आधी, पुढच्या प्रत्येक टप्प्यावर, पर्यावरण व पुनर्वसन या बाबींवरूनची स्थिती समाधानकारक आहे का नाही याची तपासणी करून घ्यावी ही शर्त सर्वोच्च न्यायालयाच्या निवाड्याने घातली आहे; ही शर्त पूर्ण झालेली नाही हे नाकारताच येणार नाही इतक्या ठोसपणे खरी स्थिती दाखवून देत राहण्याचे कामही करीत राहावेच लागेल.

आता, डूब येणारच आहे तर निदान आमचे नीट पुनर्वसन तरी करा, अशी मागणी करीत विस्थापित होण्यास मान्यता देणाऱ्या आंदोलनातील मंडळींचे पुनर्वसन नीट व्हावे, नव्हे सर्वच विस्थापितांचे पुनर्वसन नीट व्हावे, यासाठी प्रयत्न करण्याची गोष्ट अधिकच नेटाने करावी लागेल.

'डूबेंगे, पर हटेंगे नही' हा निर्धार ज्यांनी केला, जलसमर्पणाची गोष्ट ज्यांनी केली, आणि सर्वोच्च न्यायालयाच्या निवाड्यानंतरही ज्यांची ही भूमिका कायम आहे, त्यांनी आपल्या आतापर्यंतच्या भूमिकेला मुरड घालून यापुढे पुनर्वसनाच्या कामाला वाहून घ्यावे, असा युक्तिवाद करणे म्हणजे मूळ निर्धाराचा योग्य तो आदर न करणे होय, असे आम्हाला वाटते. मूळ निर्धारावर ज्या व्यक्ती ठाम आहेत त्यांच्या बाबतीत, 'विस्थापित या नात्याने आमचे नीट पुनर्वसन

करा' अशी शासनाकडे मागणी करणे ही गोष्ट संभवत नाही. या मंडळींनी आपला निर्धार खरा कसा करावयाचा?

नर्मदा खोऱ्यातील, विशेषतः संपूर्ण डूब क्षेत्रातील लोकांमध्ये विचारविनिमयाची, संवादाची सघन प्रक्रिया चालवावी असे आम्ही गतवर्षीच्या 'डूबेंगे, पर हटेंगे नही' या संपादकीयात सुचविले होते. आपला निर्धार आपण जलसमर्पणाद्वारेच खरा करू शकतो, की निर्धारावर अंमल करण्याचा अधिक अर्थपूर्ण मार्ग आहे, व असल्यास तो कोणता, या मुद्याविषयी ही प्रक्रिया चालायला हवी. सरदार सरोवर धरण उंच होत जाईल तसे सर्वस्व कमीअधिक गमावण्याची पाळी खोऱ्यातल्या लोकांवर येणार आहे. त्यांच्यामध्ये ही संवादप्रक्रिया चालावयास हवी. रूढ राजकीय कृतींच्या द्वारे बांधकाम लगेचच पुन्हा थांबवता येणार आहे, तेही समर्थक गटांच्या भरवशावर, असे आश्वासन या लोकांना देणे ही त्यांची वंचना ठरेल. अशी संवादप्रक्रिया अतिशय संर्जक, विधायक आणि आत्मबल वाढविणारी ठरू शकते; जनसामान्यांमध्ये गणना होणाऱ्यांच्या ठायी जी श्रद्धा असते, निष्ठा असते तिच्यामधून प्रस्फुटित येणाऱ्या शक्तीचा आविष्कार घडू शकतो.

नोआखलीमधील हत्याकांडानंतरच्या सुमारे सव्वा-दीड वर्षांच्या काळातल्या महात्मा गांधींच्या जीवनयात्रेचे उदाहरण 'डूबेंगे, पर हटेंगे नही' हा निर्धार खरा करण्याच्या संदर्भात मार्गदर्शक ठरेल असे आम्हाला वाटते.

नर्मदेच्या खोऱ्यातील लढ्याचे नेतृत्व करण्याच्या गेल्या पंधरा वर्षांच्या काळात मेधा पाटकरांनी मोठी झुंजार वृत्ती व कल्पकता वेळोवेळी प्रकट केली आहे. आजच्या घडीला त्यांचे व्यक्तित्व व नेतृत्व यापुढे उपस्थित झालेले आव्हान अधिक मोठे आहे. हे आव्हान अर्थपूर्णरीत्या झेलण्याची क्रांतदर्शी प्रतिभा त्या प्रकट करतील अशी आशा करूया.

वसंत पळशीकर



परिशिष्ट

गेल्या वर्षीच्या *नवभारत*, नोव्हें.-डिसें. १९९९च्या अंकातील 'डूबेंगे, पर हटेंगे नही' या संपादकीयाचा शेवटचा भाग येथे वाचकांच्या सोयीसाठी पुनर्मुद्रित करीत आहोत. – *संपादक*

या वर्षीच्या समर्पणाच्या सत्याग्रही कृतीने काही प्रश्न निर्माण केले आहेत. जलसमर्पण ही संघर्षात्मक राजकीय कृती आहे का? अमुक एक विशिष्ट उद्दिष्ट साध्य करण्याचे लक्ष्य मनात बाळगून केलेली ही कृती असेल तर या कृतीने ते उद्दिष्ट साध्य होऊ शकणार आहे का, हा प्रश्न उपस्थित होणारच. सर्वोच्च न्यायालयाच्या न्यायाधीशांना समर्पण सत्याग्रह हा गैरस्वरूपाचा दबाव निर्माण करणारी कृती वाटली. या सत्याग्रहाने नेमके काय साधावयाचे होते, वा आहे? समजा, या सत्याग्रहात मेधा पाटकरांचा मृत्यू ओढवला असता तर, नर्मदेतली लढाई लढण्याची शक्ती वाढली असती की एकदम पार खलास झाली असती? सरदार सरोवर धरण प्रकल्पाचे काम रोखण्यासाठी जो लढा चालू आहे तो आता व्यापक व दूरवर पोचणारा, प्रचलित शिष्टमान्य विकासवाद-विरोधाचाच लढा बनला आहे. हा लढा दीर्घकाळ चालणार आहे हे स्पष्ट दिसत असताना प्रमुख नेत्याने प्राणांचे बलिदान करणे ही बेजबाबदार कृती नव्हे काय? असे अनेक प्रश्न.

जलसमर्पणाचा निर्धार हा 'डूबेंगे, पर हटेंगे नहीं' या घोषणेशी जोडला गेला तेव्हा सारा मामला एका वेगळ्या स्तरावर नेला गेला. याचे भान मेधा पाटकरांच्या टिपणात आढळते. 'पॉलिटिक्स इज द आर्ट ऑफ द पॉसिबल' असे म्हणतात. 'व्यवहारात काय शक्य आहे' या चौकटीच्या पलीकडे जाणारी भूमिका आंदोलनाने घेतली. योग्य-अयोग्य, नैतिक-अनैतिक, सत्य-असत्य या कसोट्या आधाराला घेतल्या गेल्या. अरुंधती रॉय यांनी त्यांच्या लेखात म्हटल्याप्रमाणे, 'एका धरणप्रकल्पातल्या प्रकल्पग्रस्त लोकांच्या वर कोसळलेल्या आपत्तीवर व्यवहार्य तोडगा काढावयाचा' या भूमिकेच्या जागी आजचा विकासवाद व तो राबविणारी आर्थिक-राजनैतिक व्यवस्था यांचे लोकहितविरोधी, विनाशकारी रूप उघड करीत त्यांना आव्हान देणारी सर्वंकष भूमिका आंदोलनाने घेतली. इतकेच नाही तर, हे आम्हांला उमगलेले सत्य आहे व यावर आम्ही दृढ राहण्याचे ठरवून, विस्थापित व्हावयाचेच नाकारून सर्वस्व पणाला लावणारी सत्याग्रही भूमिका घेत

अनुक्रमणिका

आहोत असे घोषित केले. जलसमर्पणाचा निर्धार या भूमिकेची तर्कशुद्ध परिणती आहे असे म्हणावयास जागा आहे.

जलसमर्पण ही निषेधात्मक कृती नाही. ती वैतागापोटी वा हताशेपोटी केलेली कृती नसेल. ती तात्कालिक राजकीय दबाव निर्माण करण्यासाठीही केलेली कृती नसेल. स्वतःला उमगलेल्या सत्याशी प्रामाणिक व एकनिष्ठ राहण्यातून घडणारी ती कृती असेल. ती कृती करणाऱ्या व्यक्ती प्रतिपक्षाला असे जणू म्हणत आहेत की, हा धरणप्रकल्प प्रचंड विनाशकारी आहे, याचे अमुक-तमुक लाभ म्हणून ज्या गोष्टी पुढे केल्या जात आहेत त्याही गोष्टी प्रत्यक्षात घडणार नाहीत, हे तुम्हालाही माहीत आहे; पण तुमच्यापाशी सत्तेने येणारे पाशवी बळ आहे व ते वापरून तुम्ही आम्हांला विस्थापित करून आमच्या पुनर्वसनाचे नाटक करू पाहात आहात. आम्ही ते स्वीकारीत नाही. 'डूबेंगे, पर हटेंगे नही' ही आमची सत्याग्रही भूमिका आहे. आम्ही सत्याशी प्रतारणा करणार नाही; आमच्या जलसमर्पणाने आम्ही सत्यच उचलून धरीत आहोत.

या वर्षी जेव्हा नर्मदेच्या पाण्याची पातळी दोन वेळा वाढली त्या दोन्ही वेळी, जगाच्या लेखी अनामिक व सामान्य असलेली माणसे दृढ निर्धाराने, शांत वृत्तीने पाण्यात उभी राहिली, मृत्यूशी डोळ्याला डोळा भिडला तेव्हाही त्यांनी बाहेर पडण्याची धडपड केली नाही, ही केवढी अलौकिक गोष्ट घडली! मन थक्क होऊन जावे अशा या घटनेची, तिच्यात सहभागी असलेल्यांची, आणि त्यांनी प्रकट केलेल्या सत्याग्रही निष्ठेची कदर न व्हावी, या कृतीनेही अंतःकरणाला स्पर्श होऊन सदसद्विवेक जागृत होऊन क्रियाशील न बनावा अशीच आज आपल्या समाजाचे धुरीणत्व करणाऱ्या वर्गाची आत्मसंतुष्ट व सुखलोलुप अवस्था आहे.

सर्वस्वार्पणाची भूमिका अढळ असली तर, जलसमर्पणाच्या कृतीची घाई करण्याचे कारण नाही. जलसमर्पण ही आत्महत्या नव्हे. 'आप मरे पीछे डूब गयी दुनिया' या वृत्तीने केलेली, वा आपल्या म्हणण्यास किंमत न देणाऱ्या जगाला लाथाडण्याची ती कृती नाही. नव्या सृजनशील विधायक टप्प्याला जन्म देणारी ती कृती ठरायला हवी. बाबा आमटेंनी 'सायलेंट प्रॉमिस ऑफ द सीड' असे या कृतीचे केलेले चित्रण यथार्थ व बोलके ठरायला हवे. त्यासाठी जलसमर्पण योग्य रीतीने, योग्य वेळीच व्हायला हवे.

आमचे असेही म्हणणे आहे की, जलसमर्पणाच्या कृतीची ज्याने मनःपूर्वक प्रतिज्ञा केलेली असते त्याने मृत्यूला कधीच 'कवटाळलेले' आहे असे सभोवतालच्या संसारी लोकांना अनुभवाला यायला हवे, येऊ शकते. जगाच्या समाधानासाठी किंवा जगाच्या रीतींच्या चौकटीत मान्य होईल अशा 'दृश्य' स्वरूपात मरण पत्करल्याचे दाखविण्याचे बंधन मानण्याचे कारण नाही. बाबा आमट्यांच्या भाषेत म्हणावयाचे तर, देह पडलेला नसतानाही जमिनीत गाडून घेतलेल्या बीचे कार्य सुरू होण्याची किमयां घडू शकते. कारण महत्त्व देह पडण्याला नाही, बीचे कार्य करण्यासाठी 'मुक्त' होण्याला आहे.

जमिनीत गाडून घेणारे बी बाकी जगाकडे एका अर्थी 'पाठ' फिरवते. त्याचे सर्व लक्ष व शक्ती अंकुराच्या स्वरूपात नवसर्जनावर केंद्रित झालेली असते. 'तुमच्याशी (रूढार्थाने) राजकीय संघर्ष करून तुमच्याकडून न्याय हस्तगत करून घेण्याची गोष्ट आम्ही आता सोडून देतो. तुमच्या सत्तेशी नि बळाशी आम्ही टक्कर घेण्याचे सोडून देतो. गोष्ट तुमच्या सदसद्विवेकावर सोडतो; तुम्हा योग्य वाटते ते तुम्ही करा. आता आम्ही नवसर्जनाद्वारे नवे जग घडवायला स्वतःला पूर्ण मोकळे करीत आहोत.' असे 'समर्पित दला'तल्या मेधा पाटकर व त्यांच्या साथींनी म्हणावे, असे मनात येते.

तात्पर्य, पुढच्या पावसाळ्याआधी (जलसमर्पणाचा निर्धार कायम आहे असे गृहीत धरून), जलसमर्पणाचा सर्वांगांनी विचार करण्याची एक सघन संवादप्रक्रिया खोऱ्यातल्या गावांमध्ये चालण्याची नितांत गरज आहे. व्यवहारात धरणाची उंची रोखण्यात अपयश येण्याची दाट शक्यता स्वीकारून. आणखी एक वेगळ्या प्रकारची राजकीय दबाव-कृती म्हणून जलसमर्पणाच्या कृतीकडे न पाहता.

रॅलीच्या काळात व नंतरच्याही प्रसंगांमध्ये खोऱ्यातील लोकांच्या विश्वासाचे, श्रद्धेचे, निष्ठेचे, हिंमतीचे, निर्धाराचे जे दर्शन घडले ते मनाला उल्हसित करणारे, निष्ठा व आस्तिक्यभाव बळकट करणारे आहे. कोणत्याही परिस्थितीत त्यांचा विश्वासघातही होता कामा नये याचे भान मेधा पाटकरांना आहे. अन्य कोणाहीपेक्षा, त्यांच्या नेतृत्वाच्या कसोटीचा हा क्षण आहे. या कसोटीत त्या शुद्ध सोन्याच्या कसाला उतराव्यात हीच मनोमन प्रार्थना.



अनुक्रमणिका

गरुवर्य श्री. विनोबा यांच्या संबंधीं काहीं स्मृतिशेष

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी

वेदशास्त्रांचे पारंगत पंडित व नैष्ठिक ब्रह्मचारी म्हणून वाई येथील गुरुवर्य नारायणशास्त्री मराठे (केवलानंद सरस्वती) यांची कीर्ति, महाराष्ट्रांत नुकतीच होऊ लागली होती; १९१६ सालीं त्यांनीं आपल्या अंतेवासी शिष्यांच्या साहाय्यानें आपल्या छोट्या प्राज्ञमठास प्राज्ञपाठशाळेचें रूप दिलें. ही गोष्ट तत्कालीन वृत्तपत्रांत आली. महाराष्ट्रांतील राष्ट्रीय जीवनावर, राष्ट्रीय जागृतीच्या प्रभातकालीं, संत रामदास स्वामींचा आदर्श, अत्यंत प्रभाव गाजवीत होता. रामदासांनीं मठ स्थापना करून लोकसेवेचें व्रत घेतलेले महंत भारतांत विखरून टाकले, अशी ऐतिहासिक ख्याती होती. या इतिहासाची पुनरावृत्ति करण्याची पवित्र भावना कार्यकर्त्यांना आवाहन देत होती. प्राज्ञपाठशाळा याच आवाहनाचें फल होय. धार्मिक पावित्र्य व राष्ट्रीय भावना यांचा ज्यांच्या हृदयांत संगम झाला होता, असे देशभक्तीची दीक्षा घेतलेले तरुण विद्यार्थी गुरुवर्य नारायणशास्त्री मराठे यांच्या सांनिध्यांत येऊन राहूं लागले.

याच सुमारास म्हणजे १९१६ सालीं आचार्य विनोबा भावे गु. नारायणशास्त्रीजींच्या सांनिध्यांत प्रस्थानत्रयीचें श्रवण करावे म्हणून वाई येथें आले. साबरमती येथील सत्याग्रहाश्रमाची महाव्रतदीक्षा त्यांनी अगोदरच घेतली होती. ते सद्गुरु रामदासस्वामींच्या उज्ज्वल प्रेरणेचें प्रज्वलित प्रतीक होतें. रामदासस्वामींप्रमाणेंच तारुण्याच्या प्रभातींच गृहत्याग करून देशसेवेची दीक्षा घेतलेली ही व्यक्ति.

विनोबा आल्यावर शंकराचार्यांच्या शारीरभाष्याचा पाठ प्रथमपासून पुनः चालू झाला. अनेक प्रौढ विद्यार्थी या वर्गांत होतें. ते व्युत्पन्नहि होतें. आळीपाळीनें कोणीतरी एका विद्यार्थ्यानें भाष्यपंक्ति वाचावयाच्या; आपापल्या सामर्थ्याप्रमाणें स्वबुद्धीनें त्या त्या विद्यार्थ्यानें भाष्यपंक्तींचें विवरण करावयाचें; ज्या पंक्तींचें विवरण विद्यार्थ्यांना अवघड वाटेल त्या पंक्तींचें विवरण स्वतः गुरुवर्य करीत किंवा ज्या ठिकाणीं मूलभूत तत्त्वांचे अधिक स्पष्टीकरण गुरुवर्यांनींच करणें अपरिहार्य होत असे तेथें गुरुवर्य स्वतः स्पष्टीकरण करीत. ज्या दिवशीं विद्यार्थी या नात्यानें विनोबांवर वाचनाची जबाबदारी येई, त्या दिवशीं गुरुवर्यांना फारच थोडें प्रवचन करावें लागे. विवरणाचा बहुतेक सर्व भाग विनोबाच पूर्ण करीत असत. विनोबांचा प्रवचनाचा वेगहि एकेक सप्ताहानें अधिकाधिक वाढूं लागला. पांच-सहा आठवड्यांनंतर विनोबा स्वतःच गुरुवर्यांच्या साहाय्यावाचून भाष्यार्थ सांगूं लागले. इतर व्युत्पन्न विद्यार्थी विनोबांची ही धारणाशक्ति पाहून आदरानें नम्र झाले. स्वतःपेक्षा अत्यंत विलक्षण असलेल्या प्रज्ञेची ही व्यक्ति आहे, हें त्यांच्या प्रत्ययास आलें.

योगशास्त्रांत उत्तम, मध्यम व मंद असे त्रिविध अधिकारी सांगितले आहेत; उत्तम अधिकारी षण्मासांत सिद्ध होतो, असें म्हटलें आहे; त्याचें प्रत्यंतर विनोबांच्या ठिकाणीं दिसलें. सहा महिन्यांतच शांकरप्रस्थानत्रयीवर उत्कृष्ट अधिकार विनोबांना प्राप्त झाला, असें गुरुवर्यांना आढळून आलें.

वाई गांवांत याच सुमारास प्लेग होता. प्राज्ञपाठशाळा कृष्णातीरावर उभारलेल्या झोपड्यांत गांवाबाहेर गेली होती. विनोबा गांवांतच राहात व गांवाबाहेर झोपडींत भाष्याचा पाठ घेण्यास येत. प्रातःकालीं संध्यावंदनादि आन्हिक आटपल्यावर गुरुवर्य सात वाजतां प्रथम माझा नव्यन्यायाचा पाठ घेत असत. कांहीं विद्यार्थी झोपडीच्या बाहेर शेताच्या बांधावर पुढील पाठाचें पूर्वावलोकन करीत बसत. एके दिवशीं मी प्रातःकालीं गादाधरीचा पाठ गुरुवर्यांपासून घेत होतो. झोपडीच्या बाहेर आंब्याच्या वृक्षांची रांग होती. त्या

---

* तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी विनोबांच्या षष्ट्यब्दपूर्तीनिमित्त संकल्पित गौरवग्रंथासाठी प्रस्तुत लेख लिहिला होता. हा गौरवग्रंथ प्रसिद्ध झाला नाही. हा अप्रकाशित लेख *नवभारत*साठी उपलब्ध करून दिल्याबद्दल आम्ही विनोबा विचार केंद्र (नागपूर)चे श्री. पराग चोळकर यांचे आभारी आहोत. – *संपादक*

शुद्धलेखन मूळाबरहुकूम ठेवले आहे.

वृक्षांच्या छायेंत भाष्यपाठाचें पूर्वावलोकन विनोबा करीत होतें. हें पूर्वावलोकन येरझारा घालीतच चाललें होतें; भाष्याचें पठन व मनन एकदमच सुरू होतें. भाष्याच्या गद्यपंक्ती मध्यमस्वरांत पद्याच्या लयींत तालबद्धरीतीनें अस्खलितपणें विनोबा वाचीत होतें. विनोबांच्या वाचनाचे स्वर गुरुवर्यांच्या झोपडींत कांस्यपात्राच्या घंटारवाप्रमाणें शिरत होतें. गादाधरीच्या अवघड पंक्तींचें प्रवचन गुरुवर्यांनीं मध्येंच थांबविलें; आणि ते मला म्हणाले, "गीर्वाणवाणीचें इतकें सुंदर उच्चारण ऐकलें म्हणजे ही देववाणी आहे, असे प्रत्ययास येतें; आद्य शंकराचार्यांचीच ही वाणी आहे, अशी ओळख पटते.

"विनोबांसारखें पठन करतां आलें पाहिजे. तूं वाचतांना फार घाई करतोस. विनोबांची वाक्शक्ति अलौकिक आहे; त्यांचें अनुकरण कर."

कृष्णेच्या कांठीं गंगापुरीच्या घाटावर गु. नारायणशास्त्री मराठे यांच्या मोक्षगुरूंची म्हणजे प्रज्ञानंद सरस्वतींची समाधि आहे. त्या समाधीसमोर प्रत्येक सोमवारीं तिसऱ्या प्रहरीं प्राज्ञपाठशाळेचे विद्यार्थी धर्मसभा भरवीत असत. त्यांत अध्यापक व विद्यार्थी विविध शास्त्रीय विषयांवर चर्चा व भाषणें करीत. श्रावणमासाचा सोमवार होता. त्या दिवशीं मुख्य विषयाचा उपन्यास करण्याचें काम माझ्याकडे होतें. कै. गंगाधरशास्त्री सोहनी, पं. दिनकरशास्त्री कानडे, महादेवशास्त्री दिवेकर, विष्णुशास्त्री परांजपे इत्यादि अध्यापक मंडळीहि या सभेस उपस्थित होती. 'राज्यसंस्था व धर्मसंस्था' या विषयावर माझें भाषण झालें. महाभारताच्या शांतिपर्वाच्या आधारें मी समाजधारणेस दंडसंस्थेची कशी आवश्यकता आहे, याचें समर्थन केलें. माझें भाषण संपल्यानंतर दुसरें कोणीच बोलण्यास उभें राहिलें नाहीं. मी विषयाची मांडणी आधुनिक राज्यशास्त्राच्या थाटांत केली होती. टी.एच्. ग्रीन व सिज्विक् या इंग्लिश राज्यशास्त्रज्ञांच्या व नीतिशास्त्रज्ञांच्या युक्तिवादानें माझें भाषण कसलेलें होतें. आमचे अध्यापकहि माझ्या या नव्या व अनपेक्षित विचारवैशिष्ट्यानें दबले होतें. विनोबा या सभेंत उपस्थित होतें. ते एका कोपऱ्यांतच बसले होतें. त्यांची एकंदर राहणी व वर्तणूकहि निराळीच असल्यामुळें व मुनिवृत्तीमुळें गुरुवर्यांशिवाय इतरांना त्यांचें वैचक्षण्य पूर्ण अज्ञात होतें. माझ्या भाषणानंतर सभा विसर्जित होणार हें पाहून विनोबा पुढें आलें. त्यांनीं भाषणास सुरुवात केली. माझ्या भाषणाचें सहानुभूतिपूर्ण स्वागत करून खंडनास सुरुवात केली. क्रमानें सर्व मुद्दे खोडून काढले. माझा युक्तिवाद ढासळून टाकला. अहिंसेच्या तत्त्वज्ञानांत उदात्त व भव्य राज्यशास्त्रहि असूं शकतें, याची उत्कृष्ट प्रतीति प्रथमच विनोबांनीं आणून दिली. सगळी सभा विनोबांच्या तेजस्वी वक्तृत्वाने स्तिमित झाली. अहिंसेचें शौर्य हीच मानवसमाजाची धारणशक्ति; शस्त्रसामर्थ्य मानव्यास दुर्बल बनवितें व समाजाच्या विनाशाचीं बीजें रोवतें, हा सिद्धान्त सांगून दंडाचें वैयर्थ्य विनोबांनीं सिद्ध केलें.

या सभेंत, "रणावीण स्वातंत्र्य कोणासही मिळणार नाही", अशा मताची मंडळी होती. या मंडळींतील एक प्रमुख गृहस्थ प्राज्ञपाठशाळेचे संचालक होतें. त्यांचा संबंध सशस्त्र क्रांतीचा उठाव करू पाहणाऱ्या गदर पार्टीशीं होता. न बोलतांच अनेक गोष्टी घडवून आणण्यांत ते गर्क होतें. विनोबांशीं त्यांचा तीव्र मतभेद होता. परंतु त्यांना बोलणें धोक्याचें वाटलें. ते बोलले नाहीं. सभा विसर्जित झाली.

विनोबा जनसंपर्कापासून दूर राहणारे व एकांतसेवी, तरी त्यांना वाईंत दोन विद्यार्थी मिळाले. श्री. ग.ह. खरे व मी; श्री. खरे हे हल्लीं पुणें येथील भारत इतिहास संशोधक मंडळाचे कार्यकर्ते असून भारतवर्षांत नांवाजलेले इतिहास संशोधक आहेत. आम्ही दोघांनीं सत्याग्रहाश्रमाची महाव्रतदीक्षा घेतली, परंतु आम्हांस ती पेलली नाहीं. आम्हांवर या संतसंगतीनें जे संस्कार झाले ते संस्कार आमच्या उन्नतीच्या मार्गांतील मार्गदर्शक झाले.

विनोबांची आचारपद्धति लोकविलक्षण होती. स्वतःच्याच हातानें दळलेल्या पिठाची भाकरी ते खात असत. आम्हीहि पहाटे ४।। वाजतां उठून त्यांच्याबरोबर दळत असूं. पांढरपेशे लोक, आम्ही पहाटेस दळतो, हें ऐकून आम्हांस हसत. श्रमाची प्रतिष्ठा बुद्धिजीवी पांढरपेशांना मान्य नाहीं. आम्ही त्यांच्या थट्टेचे विषय झालो. 'दळुबाई' म्हणून माझे मित्र माझी थट्टा करीत. परंतु गांधीसुद्धां दळण्यास लाजत नाहींत, हें विनोबांच्या तोंडून ऐकल्यामुळें मला त्याची लाज वाटली नाहीं.

वाईच्या द्रविड हायस्कूलच्या एका अध्यापकांना, एकदां विनोबांची गांठ घ्यावी, अशी इच्छा झाली. मी अध्यापक-महाशयांना गांठ घालून देण्याचें आश्वासन दिलें. हे गृहस्थ रविवारीं दुपारीं चार वाजतां विनोबांच्या भेटीस आलें. विनोबा त्यावेळीं आपल्या राहत्या माडींत दळत बसले होतें. बैठकीकडे त्यांची पाठ होती. भेटण्यास आलेले गृहस्थ जिना चढत





असतां, मी विनोबांना ते येत असल्याची वर्दी दिली. विनोबांनीं दळण्याचें काम तसेंच चालूं ठेवलें; अर्धा तास झाला, परंतु यत्किंचितहि मागें वळून पाहिलें नाहीं. मी बुचकळ्यांत पडलो. परंतु हातीं घेतलेलें काम संपल्यावर आलेल्या गृहस्थांकडे ते बघतील, असें समजून गप्प बसलो. विनोबा दळणें संपल्यावर पाठ फिरवून सांमोरे बसले. परंतु दृष्टि अधोमुखच होती; घट्ट मौन होतें; त्यामुळें मी अधिकच गोंधळलों; अध्यापकांना मी नेत्रसंकेतानें खुणवून पृच्छा करण्यास सांगितलें.

अध्यापक – मी येथील द्रविड हायस्कूलमध्यें शिक्षक आहे. शिक्षणविषयक कांहीं प्रश्न मला विचारावयांचे आहेत, अध्यापनं सुधारण्याची आवश्यकता आहे, हें आपणांस मान्य असेल.

विनोबा – दुसऱ्याला शिकविण्यापेक्षां शिक्षकांनींच स्वतः शिकलें पाहिजे. जो कमींत कमी शिकवितो, तो खरा शिक्षक होय.

अध्यापक – शिक्षकानें स्वतःचा विषय उत्तम तऱ्हेनें तयार करावा, हे सर्वमान्य तत्त्व आहे.

विनोबा – शिकणें म्हणजे स्वतः आचरण करणें. जो आचरण करतो तोच आचार्य होय. आचार्य काय करतो, याचें महत्त्व आहे.

अध्यापक – ज्ञान देणें हेंहि आचार्याचें काम आहे.

विनोबा – ज्ञान देतां येत नाहीं. तें स्वतःच मिळवावयाचें असतें. आचार्य मार्ग मात्र दर्शित करतो. म्हणूनच त्यास 'देशिक' अशी संज्ञा आहे. ज्ञान कोठूनहि मिळू शकतें; डोळे मात्र उघडे पाहिजेत.

विनोबांची साधारण दिनचर्या प्रखर तपस्याची. वाईस आलें तेव्हां नुकतेच दीर्घकालीन मलेरियातून उठले होतें. डोळ्यांवरही दीर्घकालीन परिणाम झाला होता. डोळ्यांत पिवळी झांक होती. तरी सत्याग्रहाश्रमाचीं पांच महाव्रतें ते निग्रहानें पाळूं लागले. शरीरांतील दोष उपवासानेंच बरे करावे, असा त्यांचा आग्रह असल्यामुळें बारीक सारीक शरीरदोष दिसला तरी ते उपवास करून घालवीत. एकदां अंगावर दोन पुटकुळ्या दिसल्या. कोणीहि त्यांची उपेक्षाच करील. परंतु त्यांनीं त्वरित पांच दिवस उपवास केला. पाण्याशिवाय कांहींहि घेतलें नाहीं. डोळ्याची पिवळी झांक घालविण्याकरितां डोळ्यांत कागदी लिंबाचे तीक्ष्ण थेंब स्वतःच्याच हातानें पिळून घेत असत.

शीतोष्णावर विजय मिळविण्याचा ते प्रयत्न करीत. त्यामुळें न कळत शरीरावर अत्याचारहि होई. मला एक उदाहरण आठवतें तें असें –

गंगापुरींतील पंचायतनाच्या देवळांतील पाषाणाच्या उघड्या फरशीवर रोज येरझारा घालीत. सकाळ, संध्याकाळ व रात्र तेथेंच स्वाध्यायांत ते घालवीत होतें. उपनिषदें, भगवद्गीता व संतवाङ्मय यांचीं नित्य आवर्तनें तेथेंच येरझारा घालीत चालवीत असत. कडक थंडीचे दिवस आलें. ४०-४२ डिग्रीपर्यंत पारा उतरू लागला. त्या पाषाणाच्या फरशीवर खालीं कांहीं न आंथरतांच ते रात्रीं आंग टाकीत असत. मीहि स्वतः एकदां कडक हिवाळ्यांतील सबंध रात्र त्याच उघड्या फरशीवर प्रयोगादाखल बसून काढली, मला झोप आली नाहीं. त्यांना मात्र तेथें चांगली झोप येई.

विनोबांच्या वाणीचें वैभव परिचयानंतर ध्यानांत भरतें. यांचा मुख्य अध्ययनाचा विषय अध्यात्मविद्या व दुसरा विविध भाषा होय. अत्यंत निवडक अशीं संतांचीं सहस्रावधि वचनें त्यांच्या रसनाग्रावर वयाच्या २२ ते २४ वर्षांच्या सुमारास खेळू लागलीं. वाईस येण्याच्या अगोदरच ज्ञानेश्वरीचीं आठ पारायणें झालीं होतीं; गीतारहस्य पांच वेळां वाचलें होतें; दासबोध व समर्थांची स्फुट कविता यांचें समालोचन झालें होतें; गाथापंचकाचें समग्र अवगाहन करून शेकडों अभंग अनायासानें पाठ झाले होतें; मोरोपंताची कविता अभ्यसिली असल्यामुळें संस्कृत भाषेंत उत्तम प्रवेश झाला होता. शांकर-भाष्याच्या द्वारें भगवद्गीता व उपनिषदें यांचें मनन मात्र विनोबांनीं वाईस केलें.

त्यांची अध्ययनपद्धति उत्कृष्ट पंडितांची आहे. आणि सहृदयता महाकवीची आहे. ते जसे भावगंभीर आहेत, तसेच कठोर तर्ककर्कशही आहेत. प्रत्येक वाक्य, वाक्यखंड, शब्द व वर्ण यांची सूक्ष्म छाननी करूनच वाक्यार्थ व भावार्थ यांच्याकडे ते जातात. त्यांची कठोपनिषदाच्या अभ्यासाची वही अनेक वर्षें माझ्यापाशीच होती. नंतर ती माझ्या एका मित्रानें नेली ती परत केली नाहीं. त्यांचें गीतारहस्य व ज्ञानेश्वरीहि माझ्याजवळ होतीं. तीं पुस्तकें कांहीं काळानंतर मित्रांच्या हातीं पडलीं व पुनः ती हातीं आलीं नाहींत. तीं पुस्तकें परत करावीं व त्या ऐवजीं माझीं नवी कोरी पुस्तकें घेऊन जावीं, असें माझ्या त्या मित्रांना मी लिहिलें. परंतु त्या मित्रांनीं तीं पुस्तकें परत केलीं नाहींत. कारण त्यांवर विनोबांच्या





खुणा होत्या. त्या खुणा मर्मज्ञ वाचकांना मार्गदर्शन करीत होत्या. विनोबांच्या टिप्पणवह्याहि अशाच लोभनीय होत्या. लिखित पोथ्यांवरून अभ्यास करण्याचा जेव्हां काळ होता, त्याकाळीं अशी समजूत होती कीं, ज्या पोथीवरून अभ्यास करून विद्यार्थी विद्वान् झाले, त्याच पोथीवरून अध्ययन करणें हें विद्येच्या अनुग्रहास कारण होतें.

महात्मा गांधींनीं मसाले व मीठ वर्ज्य करून आहार घेणें योग्य होय, असें प्रतिपादन केलें होतें. त्याप्रमाणें विनोबांनीहि आपल्या आहारांत मसाले व मीठ वर्ज्य केलें. वाईस फळें बेताचींच होतात. संत्रीं व मोसंबीं अलीकडे होऊं लागलीं आहेत. पेरू, केळीं व डाळिंबें याशिवाय अन्य फळें त्यावेळीं होत नसत. खरें पाहिलें तर केळीं हींच नेहमी मिळतात. बाकीचीं फळें केव्हांतरी मोसमांत बाजारांत येतात. विनोबांच्या त्यावेळच्या आहारांत - केळीं, दूध व भाकरी हा त्रिफळाच असे. जनावरांचें दूध घेणें हें एक प्रकारचें स्तेय आहे; पशूंच्या वत्सांचा तो आहार आहे; त्याचा आपण अपहार करतो, असें गांधींनीं लिहिलें आहे. विनोबांनीं त्याप्रमाणें दूधहि वर्ज्य करण्याचें ठरविलें. त्याप्रमाणें गांधींना त्यांनीं पत्र लिहिलें. गांधींनीं त्यांना उलट टपालीं कळविलें कीं, 'दूध सोडूं नका'. म्हणून त्यांनीं दूध आपल्या आहारांत कायम ठेवलें.

विनोबा वाईस आले तेव्हां संपूर्ण खादीचा वेष होताच; परंतु 'वेष असावा बावळा' याचें प्रात्यक्षिक त्यांच्या पोषाखावरून मिळे. टोपी, सदरा व धोतर असा वेष होता. परंतु कपड्याला कधींच साबण लावीत नसत. कपडे मळकट असत. विनोबांनीं सदरा व टोपी वाईस आल्यानंतर सोडली. पहिल्यापासूनच गुरुवर्य नारायणशास्त्री व मी सदरा, टोपी किंवा शिवलेले कपडे घालीत नव्हतो. गांधींच्या आश्रमांत ही पद्धती वाईच्या प्राज्ञपाठशाळेकडून गेली असें म्हटलें तरी चालेल. अलीकडे बरेच दिवसांत मला विनोबांचें दर्शन नाहीं. हल्लीं त्यांचे कपडे किती स्वच्छ असतात, हें माहीत नाहीं. कपड्याच्या बाबतींत टापटीप किंवा आटोपशीरपणा वाईस येईपर्यंत नव्हता. पुष्कळ वेळां तर धोतराला बोंगाच असावयाचा. मधून मधून दुहेरी पासोडी पांघरूनच रस्त्यांतून हिंडावयाचे. अपरिचित मनुष्यास ही विक्षिप्त व्यक्ति असावी, असाच भास होई. परंतु सूक्ष्मदर्शी माणसांना थोड्या परिचयांतच थोर अंतर्मुखी संत म्हणून खूण पटल्याशिवाय राहात नसे. दोनचार प्रश्नोत्तरांतच जाणत्या माणसाला वेधून टाकण्याइतक्या चमकदार, सूक्ष्मभेदी व प्रतिभासंपन्न विचारांचा अखंड भाता वाळगणारा धीरपुरुष हा आहे, अशी प्रतीति आल्याशिवाय राहात नसे.

विनोबांची प्रार्थना ऐकत असतां अद्भुत सामर्थ्याचा प्रत्यय येतो. स्वच्छ व प्रसन्न वर्णोच्चार, अनुरूप वृत्ताची संगति, भाव व रस यांस अनुरूप स्वरांची आळवणी, भक्ति व आत्मसमर्पण या गुणांच्या योगानें ही त्यांची प्रार्थना मनुष्याच्या मनाला उच्चतर दिव्यानुभूतीच्या प्रदेशात नेऊन सोडते. पाखंड्यासहि भक्तीची गोडी लावते. विनोबांचें प्रार्थनासंगीत अत्यंत संपन्न असतें. संस्कृत, मराठी, गुजराती, बंगाली, इंग्रजी इत्यादि भाषांतील संतांच्या उक्तींचें भाण्डार त्यांत उघडलेलें असतें. पुनरुक्ति न करतां कित्येक आठवडेपर्यंत त्यांचें भजन चालूं शकतें. रामदास, तुकाराम, एकनाथ, नामदेव, ज्ञानदेव, वामनपंडित, मोरोपंत, तुलसीदास, सूरदास, कबीर, शंकराचार्य इत्यादि संतांच्या व भक्तांच्या कविता, एक दिवस हा संत तर दुसऱ्या दिवशीं दुसरा संत अशा रीतीनें, त्यांच्या प्रार्थनेंत ऐकावयास मिळतात. मी अशा प्रार्थना तासन् तास ऐकल्या आहेत. विनोबांच्या भजनाचें नुसतें श्रवण करीत असणारा श्रोताहि कांहीं दिवसांनीं संतवाङ्मयाचा तज्ज्ञ अधिकारी बनूं शकतो.

१९१७ सालीं मी बडोदें येथें कांहीं महिने होतों. विनोबांच्या तरुण मित्रांनीं एक विद्यार्थिमंडळ स्थापलें होतें. या विद्यार्थि मंडळांत मधून मधून अभ्यासु विद्यार्थ्यांच्या सभा भरत असत. एके दिवशीं एका सभेंत विनोबा उपस्थित होतें. अर्थातच त्यांना सभापति बनविलें. श्री. धोत्रे, श्री. काळे, श्री. परांजपे, श्री. दाते इत्यादि पुष्कळ मित्रांनीं या सभेंतील चर्चेंत भाग घेतला. इतिहाससंशोधक राजवाडे यांच्या संतविषयक विचारसरणीस अनुलक्षून साधकबाधक चर्चा झाली. ही बहुतेक चर्चा करणारी मंडळी महाविद्यालयीन शिक्षण घेणारी होती. बरेचसे वक्ते नवखे होतें. त्यांतील एकदोघेजणच अस्खलित बोलूं शकले. परंतु तरबेज असा वक्ता कोणीच नव्हता; सर्वच मंडळी होतकरू होती. सफाईनें जे बोलले त्यांच्या भाषणांत मुद्दे कमी होतें व विषयांचें आकलनही जेमतेमच होतें. ज्यांच्या भाषणांत मुद्दे चांगले होतें त्यांना सफाईनें मांडण्याची हातोटी नव्हती. एकजण बोलत असतां गोंधळून गेले; एका गृहस्थानीं विषयांतर केलें. मला पूर्वतयारीशिवाय व टिप्पणाशिवाय बोलतां येत नसे; म्हणून मी भाग घेतला

नाहीं. माझें मन सभापतींचें भाषण ऐकण्यास मिळणार म्हणून अत्यंत उत्सुक झालें होतें. सभापतींनीं भाषणास आरंभ केला; प्रत्येक वक्त्याच्या चांगल्या वाक्यांचाच निर्देश त्यांनीं केला; व सगळें वातावरण प्रथमच मधुर करून सोडलें. एक वक्ता अडखळत बोलला, एक गोंधळला. एक वायफळ पण भरपूर बोलला. एक समर्पक परंतु त्रोटक बोलला इत्यादि सर्वप्रकार एक क्षणांत सर्व विसरून गेले. सभापतींनीं विरोधी मतांचा समंजसपणें निर्देश करून वक्त्यांच्या मनांस लागणार नाहीं, अशा पद्धतीनें समन्वय केला. संताच्या निवृत्तिवादाचें, संसारांत विजय मिळवून देणारी प्रवर्तक शक्ति म्हणून विनोबांनीं समर्थन केलें. ते म्हणाले, "सूर्यात अनंतपटींनीं प्रखर उष्णता आहे म्हणून आपल्या शरीरांत ९७ अंशांची ऊष्णता राहूं शकते. संतांचा प्रखर वैराग्याचा आदर्श आहे म्हणूनच सामान्य सांसारिक माणसें महापातकांच्या मोहापासून स्वतःस वाचवूं शकतात."

विनोबांचीं सुंदर गीताप्रवचनें प्रसिद्ध झालीं आहेत; म्हणून मला त्यांचें भाषण काय झालें हें सांगावयाचें नाहीं. सभा चालविणारा सभापति कसा समवृत्तीचा व समयज्ञ असावा, याचें एक उत्कृष्ट निदर्शन द्यावयाचें आहे. हें उदाहरण माझ्या ध्यानांत कायम राहिलें आहे.

याच वर्षी म्हणजे १९१७ सालीं विनोबा पुणें, कऱ्हाड, सांगली, मिरज या बाजूला संचारार्थ गेले होतें. त्यावेळीं मी त्यांच्या वडिलांच्याकडे राहात होतो. त्यांच्या मातापित्यांना विनोबांच्याबद्दल सांसारिकदृष्टीनें फार अपेक्षा होत्या. त्यांना असेंहि वाटे कीं, म. गांधींचा प्रभाव कमी झाल्यास कदाचित् विनोबा प्रापंचिक व्यवहारांत येऊं शकतील. परंतु हें अशक्य आहे असें मी त्यांना सांगत असे. "ही स्वयंसिद्ध प्रेरणा आहे. तिच्यांत उलटा फरक होणार नाहीं. विकासच होत राहणार. गांधींचा प्रभाव पडला याचें कारणच समानधर्मित्व होय." त्या सुमारास विनोबांचीं मला पत्रें येत असत. माझ्यावर टिळकांच्या प्रवृत्तीची खोल छाप आहे, हें विनोबांना अनेक कारणास्तव कळून चुकलें होतें. म्हणून टिळकांच्या व गांधींच्या संबंधीं एक तुलनात्मक निर्देश त्यांनीं आपल्या एका पत्रांत केला होता. तें पत्र गमावल्याबद्दल मला अजूनहि किंचित् खेद होतो. त्यांत आतां इतिहासानें सिद्ध केलेली गांधींबद्दलची भविष्यवाणी होती. "टिळकांचें युग संपत आलें आहे, असें माझ्या प्रवासांतील अनुभवावरून निश्चित करतां येतें. सत्याग्रहाचें शास्त्र लोकांच्या बुद्धीवर नवा प्रभाव पाडील, असें दिसतें. आतां गांधींचें युग सुरू होईल. गांधींच्या मार्गाशिवाय दुसरा कोणताहि मार्ग राष्ट्राला पुढें नेऊ शकणार नाहीं." अशा अर्थाचीं वाक्यें वाचून माझें मन अस्वस्थ व चिंतनपर झालें. कारण गांधींपेक्षां टिळक अधिकच जहाल होत असें वाटत होतें. कारण गांधींनीं पहिल्या महायुद्धांत ब्रिटिशांना बिनशर्त साहाय्य करण्याचें ठरविलें होतें. त्याचप्रमाणें टिळकांच्याबद्दल श्रद्धामय आसक्ति असल्यामुळें किंचित् अस्वस्थता वाटली; परंतु गांधींचा मार्ग बुद्धिशुद्ध दिसल्यामुळें विचाराला गती मिळाली.

दक्षिण महाराष्ट्राची सफर संपवून परत आल्यावर विनोबांनीं आपल्या दोन्हीं बंधूंना सत्याग्रहाश्रमाच्या पंथावर आणलें. त्यांच्या मातेला व विशेषतः वडिलांना प्रापंचिकदृष्टीने श्री. शिवाजी आणि श्री. बाळकोबा यांच्याबद्दल फार आशा होती. परंतु ही आशा फार वेळ टिकू शकली नाहीं. बाळकोबा बडोद्याच्या कलाभवनांत मूर्तिकला शिकत होते. बाळकोबांना परदेशींहि पुढील अभ्यासास पाठवावें, असा विचार त्यांच्या वडिलांच्या मनांत घोळत असे. बाळकोबा एकदां साबरमतीस जाऊन गांधींचे दर्शन घेऊन आले व गांधींचीं पुस्तकें वाचू लागले. यावेळीं बाळकोबांचें वय सतरा वर्षांचें होतें. गांधीजींचीं पुस्तकें व विनोबांचें प्रत्यक्ष उदाहरण यांच्यामुळें त्यांच्या आत्म्यांतील मूलभूत श्रद्धा जागी झाली. त्यांनीं सत्याग्रहाश्रमाचीं पंच महाव्रतें पाळण्याचा निर्धार केला. खऱ्या श्रद्धाशील माणसाच्या आचारांत व विचारांत कधींहि अंतर राहात नाहीं. शिवाजी व बाळकोबा दोघेही नाजूक व गोंडस दिसत होते. परंतु त्यांतल्या त्यांत बाळकोबांचें शरीर चांगलें वाढीस लागलें होतें. तारुण्यांत नुकताच प्रवेश होत होता. निग्रही व कर्तव्यदक्ष स्वभाव असल्यामुळें सगळीं कामें ते वेळच्या वेळीं करीत. यावेळीं बडोदें शहरांत प्लेग उद्भवला होता. भाव्यांचें कुटुंब बडोद्यापासून अडीच-तीन मैलांवर असलेल्या घोडदौडीजवळील खेड्यांत राहावयास गेलें. मी त्यांच्या कुटुंबातच राहात असल्यामुळें त्यांच्याबरोबर शहर सोडलें. बाळकोबा सकाळी १०-११च्या सुमारास कलाभवनांत जात व संध्याकाळीं परत येत. आठ तास सतत उभें राहून मूर्तिकाम करीत. याचवेळीं त्यांनीं आश्रमीय जीवनास प्रारंभ केला. त्यांनीं नित्याची दक्षिणी आहारपद्धति सोडून दिली. चपाती व थोडेंसे दूध घेत. त्याबरोबर थोडी कच्ची भाजीहि असे. नंतर दूधहि

सोडले. एका महिन्यांत शरीराचें वजन पुष्कळच घटलें. आहारांत जसा बदल केला तसें प्रमाणहि त्यांनी कमी केलें. त्यांच्या शरीरावर कांति व डोळ्यांत तेज होतें. ही मूर्ती मातापित्यांच्या मनांतच नव्हे तर इतरांच्याहि मनांत भरत असे. परंतु एका महिन्यांत कायेची कांति निघून गेली. डोळ्यांतील तेज स्तिमित होऊ लागलें. मातेला ही आहारपद्धति मुळीच पसंत नव्हती. बाळूचें शरीर वाळत चाललेलें पाहून आईला चिंतेनें घेरलें. त्यांच्या वडिलांनाहि ही गोष्ट संपूर्ण नाकबूल होती. परंतु ते फार धीरगंभीर स्वभावाचे होतें. त्यांच्या चक्षूंत चिंतनशीलतेची झांक होती. राष्ट्राची औद्योगिक वाढ होणें हाच तरणोपाय ते मानीत. ते अल्पभाषी होतें. विनोबांच्या व गांधींच्या प्रभावानें आपल्या अपत्यांच्या चित्तांत मूलगामी क्रांति होऊ लागली आहे हें त्यांच्या ध्यानांत आलें होतें व आपला उपाय त्यांच्यापुढे चालणार नाहीं, हें त्यांना कळून चुकलें होतें. भावी पिढीचा परमार्थच प्रपंच बनणार आहे; याची त्यांना अटकळ येऊन चुकली. आपले तिन्ही पुत्र मोठ्या जिद्दीचे आहेत हें त्यांना माहीत होतें. परंतु बाळकोबांचा हा दीर्घकालीन उपवासाचा प्रयोग आईच्या मनाला मानवेना. मीहि आश्रमीय व्रत घेतल्याचा देखावा करीत होतो. परंतु आहारोपसंहाराचा हा विलक्षण प्रयोग मात्र मला पूर्ण अमान्य होता. मीहि पहाटे उठून बाळकोबांबरोबर स्वतःच्या भाकरीचें पीठ दळून घेत असे व मोजकाच आहार घेत असे. बाळकोबांचा आहार अर्ध्या भाकरीवर आला, त्यांचे डोळे खोल गेले. त्यांच्या मातुश्रीनें स्वतः पुष्कळ वेळां त्यांना सांगून पाहिलें व शेवटीं हात टेकले. बाळकोबांच्या मातुश्रींनीं डोळ्यांत पाणी आणून मला सांगितलें कीं, "भाई, तुमचें शरीर व बाळूचें शरीर सारखेंच कणखर व तेजस्वी गेल्या महिन्यापर्यंत दिसत होतें. किंबहुना बाळू तुमच्यापेक्षा अधिक उफाड्याचा दिसतो. परंतु याला अवदसा सुचली आहे. तुम्हीतरी सांगून पहा." मला या घरांत मान होता व वडिलधाऱ्या माणसांची सहानुभूतीहि खूप होती. म्हणून मी या खेड्यांतून बाहेर पडून बाळकोबांची मध्येंच रानांत एका झाडाखालीं गांठ घेतली. त्यांच्या आहारशास्त्रावर टीकेंच्या शस्त्रांची झोड उठविली. आमचा दोघांचा कडाक्याचा वाद झाला. मी फार कडक व निक्षून बोललों. या बाबतींत माझ्यावर विनोबांची छाया पडली आहे. मी बाळकोबांना बजावलें कीं, "हें आहार कर्शन आणखी कांहीं महिने असेच चालू ठेवल्यास तुमची प्रकृति कायमची भलत्या मार्गास लागेल." या माझ्या व बाळकोबांच्या संभाषणांतील मुद्दे बाळकोबांनीं विनोबांना पत्रांनीं कळविले. विनोबांना हे कळून चुकलें होतें कीं, बाळकोबांनीं आतां आश्रमाची यावज्जीव दीक्षा स्वीकारली आहे; म्हणून विनोबांनीं आपल्या पत्रांत बाळकोबांच्या तपस्येला उचलून धरलें व आहारासंबंधाचें माझें मत खोडून काढलें. त्या पत्रांत विनोबांनी माझी चांगलीच खरडपट्टी काढली होती.

याच पत्रव्यवहारांत बाळकोबांनी माझ्या आहारासंबंधीं वर्तनाचें सूक्ष्म निरीक्षण करून पाहिलेलें वृत्त विनोबांना कळविलें होतें. त्यावरहि विनोबांची टीका होती. माझी प्रकृती मुळांतच चांगली निरोगी होती; बडोद्याजवळील खेड्यांतील हवापाणी तर अधिकच मानवल्यामुळें माझ्या शरीरावर पुष्टी व तेज अधिकच आलें. विनोबांच्या मातुःश्रींना या गोष्टीचें फारच कौतुक वाटलें. त्या बाळकोबांना माझेंच उदाहरण देऊन आहार भरपूर घेण्याचें तत्त्व पटवीत होत्या. पण लक्षांत कोण घेतो? बाळकोबांनी तर माझी बाजू माझ्यावरच उलटविली. मी घरीं जो व जितका आहार घेत असे त्यावरून माझ्या वजनवाढीचा उलगडा होणें शक्यच नव्हतें. मी विनोबांचे स्नेही श्री. दाते यांच्याकडे इंग्रजी व बीजगणित शिकण्यास जात असे. त्यांचें घर एक मैलावरील दुसऱ्या खेड्यांत होतें. मी जातांयेतांना मालकास विचारूनच वाटेंतील बोरींच्या झाडांवर चढून पिकलेल्या सुगंधी, तकतकीत व मधुर बोरांचा सडा खालीं पाडीत असे; व शेर दोन शेर बोरें खात असे. ६-७ फूट उंच वाढलेल्या तुरींच्या झाडावरील शेंगा मालकादेखतच खात असे व मोठ्या पहाटे उठून घोडदौडीच्या रंगणाला पळत फेरी मारीत असे. हें वृत्त बाळकोबांनीं विनोबांना लिहिले. कोणालाही कळूं नये म्हणून मी काळजी घेतली होती. परंतु बेंड अखेरीस फुटलेंच. विनोबांच्या पत्रांतील माझ्यावरील टीकेचा मजकूर मला पटला नाहीं. परंतु हें मी दाखविलें नाहीं. विनोबा फिरतीवरून परत आल्यावर त्यांनीं सत्याग्रहाश्रमाच्या मार्गाचें व आहारविधीचें महत्त्व मला व स्वतःच्या बंधूंना पुनः पटवून देण्याचा प्रयत्न केला. त्यामुळें बाळकोबा व शिवाजी यांच्यांत तर बुद्ध कुटुंबाप्रमाणें पूर्ण परिवर्तन घडून आलें. मी त्या मार्गाचा कायमचा चाहता बनलो. परंतु त्या मार्गाचा संपूर्ण अंगीकार करण्याचें धैर्य मात्र कधींच झालें नाहीं. माझें आहारासंबंधीचें मत मात्र कधींच बदललें नाहीं. षड्रसांचा प्रमाणशुद्ध आहार भरपूर





घ्यावा व पूर्ण पचवावा हें माझें मत कायम आहे. हें माझें मत मी बाळकोबांना प्रारंभींच सांगितलें. त्यांना तेव्हां मान्य झालें नाहीं. त्यानंतर पुढें दोन वर्षांनीं बाळकोबांचें मला पत्र आलें. त्यांत मी त्यांच्या प्रकृतीबद्दल जे दुःखद भविष्य वर्तविलें होतें, तें खरें ठरलें, अशी कबुली होती. माझें भविष्य खोटें ठरलें असतें तर मला अपार आनंद झाला असता.

विनोबांनी आपल्या दोन्ही बंधूंना सत्याग्रहाश्रमाची दीक्षा देऊन आपला पितृवंश खुंटविला परंतु त्या योगें नव्या ऋषिवंशाची स्थापना केली; यामुळें पितृवंशाला आनन्त्य आणलें, असें उपनिषदांच्या आधारानें म्हणतां येतें.

१९३१ सालीं सत्याग्रहाच्या चळवळींत धुळें येथील कारागृहांत मला विनोबांचें दर्शन पुनः घडलें. त्यावेळीं त्यांच्या मुखावर शांताची प्रभा व सौम्यता अधिकच दिसली. त्यांचीं गीताप्रवचनें सोळा ऐकलीं. मुखांतून अमृतच स्रवत आहे असें वाटे. संतांचा वरदहस्त मिळालेला दिसला. प्रत्येक प्रवचनाचें श्रवण म्हणजे हृषिकेशचें गंगास्नान होय, अनुभव आला. पांडित्य, सहृदयता व अनुभूति या त्रिवेणीच्या संगमांतच स्नान घडलें. मी पंडित परंपरेतील विद्यार्थी असल्यामुळें मतभेद होणें अपरिहार्यच होतें. मतभेदांच्या शाखांशिवाय ज्ञानवृक्षाचा विस्तार होत नाहीं, हें अबाधित ऐतिहासिक सत्य आहे. गुरूला शरण जाऊन गुरूशीं लढावेंच लागतें. शास्त्र हें व्याघ्रमुख असतें. लढल्याशिवाय वश होत नाहीं. शिव हा अर्जुनाचा गुरू होय. शिवाशीं लढल्यानंतर त्याला दिव्यास्त्रप्राप्ति झाली आहे. देवांशीं लढल्याशिवाय माणसाला दिव्यत्व येत नाहीं. म्हणून रामाला व भीष्मालाहि परशुरामाशीं लढावें लागलें. हें तत्त्व समजलें तर आत्यंतिक मतभेद असूनही अहिंसेचें तत्त्व विजयी होईल.

धुळें येथील कारागृहांत विनोबांशीं माझी तीन वेळां चर्चा झाली. माझें कांहीं प्रश्नांवर समाधान होऊं शकलें नाहीं. वैचारिक असमाधान सत्यशोधनाच्या मार्गांतील प्रवासाची गती वाढवितें. म्हणून या असमाधानाचा लाभहि फार मोलाचा असतो. आध्यात्मिक अशांति ही माणसाच्या भाग्याला यावी लागते. शांति इतकाच तिचा महिमा आहे. सूर्याचें तेज जितकें दिव्य आहे, तितकीच त्याची उष्णताही दिव्य आहे.

ईश्वराचें प्रेम मातेच्या वात्सल्याच्या रूपानें प्रकट होत असतें. हा नीतीचा पहिला आविष्कार होय. असें विधान त्यांच्या प्रवचनांत अनेक वेळां येतें. त्याबद्दल मी त्यांच्याशीं चर्चा केली. नीतीची भौतिकवादी व विकासवादी मीमांसा हर्बर्ट स्पेन्सरपासून मी शिकलों आहे. मी विनोबांना म्हटलें; अपत्यस्नेह किंवा वात्सल्य हा नीतीचा पहिला आविष्कार होय, असें आपण म्हणतां, परंतु हा अंतिम आविष्कार होय. हे पतिपत्नींच्या शृंगारमय प्रेमाचें तें नैसर्गिक फळ आहे. तें शृंगारमयप्रेमसुद्धां अहंकाराची ग्रंथी शिथिल करतें, संकुचित वैयक्तिक स्वरूप नष्ट करतें. म्हणून तोच नीतीचा प्रारंभ होय. विनोबांनीं उत्तर दिलें कीं, त्यांतील वैषयिकतेचा दोष वगळावा, त्यांतहि ईश्वरी विभूतीचें दर्शन घडतेंच. मी 'विषय' वगळण्यास तयार झालों नाहीं. मातेच्या वात्सल्याचाहि 'विषय' वगळण्याची आपत्ति येते, असें मी म्हटलें. विनोबा सर्वच 'विषय' वगळा असें म्हणाले. विनोबांनीं मायावादाचा आश्रय केला व शुद्ध अद्वैत ब्रह्मचैतन्याचा अंगीकार केला. त्यांना नीति आणि अनीति या द्वंद्वाच्या पलीकडे जावें लागलें. अद्वैतवाद (निवृत्तिपर व संन्यासवादी) पारलौकिक नीति-शास्त्राचें समर्थन करूं शकतो, परंतु ऐहिक जीवनाची सुधारणा करणारें गृहजीवन व सामाजिक जीवन विशाल करणारें, भौतिक व सामाजिक संबंध बदलणारें ऐहिक नीतिशास्त्र देह हेंच बंधन समजणाऱ्या आध्यात्मिक दर्शनांतून, अद्वैतवादांतून व मायावादांतून निघू शकत नाहीं, हा माझा आक्षेप तसाच कायम राहिला. ऐहिक मानवी जीवनच बदललें पाहिजे, सुधारलें पाहिजे, सुंदर व पवित्र केलें पाहिजे, अशा प्रकारची ऐहिक नीतीची प्रेरणा उपनिषदांच्या व भगवद्गीतेच्या तत्त्वज्ञानांतून तर्कशुद्ध रीतीनें कशी निघते याचें उत्तर मिळणें मोठें कठीण आहे. कारण देह व भौतिकताच दोष होय, असें मानणारें हें तत्त्वज्ञान आहे, असा माझ्या आक्षेपांचा अभिप्राय होता.

एकदां धंद्याचें राष्ट्रीयीकरण व यांत्रिक उद्योगाच्या पायावरील आर्थिक रचना या विषयावर माझी व विनोबांची चर्चा झाली. यांत्रिक उद्योगधंदे राष्ट्राच्या मालकीचे करून समृद्धीचें युग आणतां येईल, असा समाजवादी युक्तिवाद विनोबांनीं मान्य केला. परंतु त्यावरील त्यांनीं घेतलेला आक्षेप फारच मार्मिक होता. त्यांचें बोलणें नेहमीच मार्मिक असतें. त्यांच्या सर्व बोलण्यांत हा आक्षेप अधिकच मार्मिक वाटला. ते म्हणाले – "ही यंत्रोद्योगाच्या भरभराटींतून निघालेली समृद्धी माणसाला खाऊन टाकण्याचा फार संभव आहे. भोग ही जशी माणसाची मुख्य गरज आहे, तसेंच काम असणें ही देखील एक महत्त्वाची गरज आहे. इंद्रियांना काम मिळालें

नाहीं तर इंद्रियें निकामी होतात, बुद्धीला काम मिळालें नाहीं तर बुद्धि मठ्ठ होतें, मनाला काम मिळालें नाहीं तर मन भुताटकीचा कारखाना बनतें. आज जिकडेतिकडे खोलपोटें दिसतात; यांत्रिक समृद्धीच्या समाजवादी युगांत जिकडे तिकडे ढेरपोटें दिसूं लागतील." अजून तसें समाजवादी समृद्धीचें युग यावयाचें आहे हें खरें. बेकारीचा प्रश्न यंत्रांच्या वाढीनें उत्पन्न होतो. तो केवळ आर्थिक प्रश्न म्हणूनच समजला जातो. तो प्रश्न सांस्कृतिकही आहे, असें गांधीवाद इशाऱ्याचे बोल बोलून घोषित करीत आहे.

दुसरा एक उपमुद्दा भारतीय शेतीच्या अर्थशास्त्राच्या संबंधांत निघाला. आधुनिक व यांत्रिक शेतीशिवाय अन्नसमृद्धि होणार नाहीं, असें मी म्हटलें. विनोबा म्हणाले – "अन्नधान्या-बरोबरच दुधाचीहि गरज आहेच. दूध हें सर्वश्रेष्ठ पोषक अन्न आहे. दूध उत्पन्न होतें तेव्हां बैलही उत्पन्न होतात. यांत्रिक शेतींत बैलांचा काय उपयोग? बैलांना काम तरी दिलें पाहिजे किंवा बैल खाल्ले तरी पाहिजेत. बैलांना खायची तयारी आहे काय?" यावर मी कांही बोललों नाहीं. माझ्या या संवादाचें वृत्त माझे मित्र श्री. भैयासाहेब मुधोळकर (धुळे येथील वकील) व बॅ. पुरुषोत्तमदास त्रिकम यांना सांगितलें. श्री. पुरुषोत्तम त्रिकम म्हणाले, "अहो, आम्हीं बैलही खाऊं, असें उत्तर कां दिलें नाहीं?" मी म्हणालों, "मी असें उत्तर दिलें असतें तर त्या साधु पुरुषाला त्या रात्रीं झोप आली नसती. मला वाद खेळण्याची हौस आहे; परंतु वाद जिंकण्याची हौस नाहीं."

विनोबांच्या संबंधांतील थोड्या निवडक आठवणी मी येथें दिल्या आहेत. हातीं अनेक महत्त्वाचीं कामें घेतली असल्यामुळें अधिक लिहिण्यास सध्यां फुरसत नाहीं. भारताला व जगाला नैतिक शुभप्रेरणा देणाऱ्या महनीय संत व्यक्तींपैकीं विनोबा आहेत. म्हणून ही सेवा करण्यांत धन्यता वाटते.



लेखक परिचय

- **रत्नाकर बापूराव मंचरकर :** पीएच.डी. प्रपाठक व प्रमुख मराठी विभाग, राधाबाई काळे महिला महाविद्यालय, अहमदनगर. *संतसाहित्य, पंडिती काव्य, नवे वाङ्मयीन प्रवाह, साहित्येतिहास, संशोधनशास्त्र,* इत्यादी विषयांवर सहा ग्रंथ आणि अनेक शोधनिबंध प्रतिष्ठित नियतकालिकांतून प्रसिद्ध. **पत्ता :** श्रीस्वामीसमर्थ, प्लॉट नं. १९, नंदनवन कॉलनी, सावेडी, अहमदनगर ४१४ ४००३

- **रा.ग. जाधव :** मराठीचे माजी प्राध्यापक; मराठी विश्वकोशाचे निवृत्त विभाग संपादक; *साहित्य व सामाजिक संघर्ष, निळी पहाट, साठोत्तरी मराठी कविता व कवी, पर्यावरणीय प्रबोधन व साहित्य* इत्यादी समीक्षापर तीस पुस्तके प्रकाशित **पत्ता :** ११८० सदाशिव पेठ, अनपट वाडा, पुणे ४११ ०३०.

- **अम्लान दत्त :** अर्थशास्त्राचे नामवंत प्राध्यापक; नॉर्थ बेंगॉल युनिव्हर्सिटी व विश्वभारती (विद्यापीठ), शांतिनिकेतन,चे भूतपूर्व कुलगुरू; आर्थिक, शैक्षणिक, सामाजिक, राजकीय विषयांवर प्रबोधनपर विपुल लेखन; *पर्स्पेक्टिव्ह्ज ऑफ इकॉनॉमिक डेव्हलपमेंट, सोशलिझम, डेमॉक्रसी अँड इंडस्ट्रियलायझेशन, द थर्ड मूव्हमेन्ट, द गांधीयन वे, बियाँड सोशलिझम* इ. ग्रंथांचे कर्ते. **पत्ता :** पूर्वपल्ली (उत्तर), शांतिनिकेतन ७३१ २३५, प. बंगाल.



श्रीचक्रधर : ईश्वरी अवताराची भूमिका

रत्नाकर बापूराव मंचरकर

श्रीचक्रधर : मराठी संस्कृतीचा पहिला अध्याय

श्रीचक्रधरांच्या जीवितकार्यात आपली संस्कृती आणि व्यवस्था यावर नेमके बोट ठेवणारे धगधगीत वास्तव आहे. ते पेलवण्याची तयारी नसल्याने परंपरेने त्यांच्या चरित्राभोवती दैवी अलौकिकतेचे गूढ धुके पसरून दिले आहे. इ.स. १२१३ किंवा १२२० हा त्यांच्या अवतार स्वीकाराचा आणि इ.स. १२७२ किंवा १२७४ हा त्यांच्या प्रयाणाचा काळ मानला जातो. इ.स. १२६७ ते १२७४ हा त्यांचा महाराष्ट्रातील परिभ्रमणकाळ मानतात. या आठ वर्षांमध्ये उभयगंगातीरावर म्हणजे गोदावरी नदीच्या दोन्ही काठांवर श्रीचक्रधरांनी संचार केला. जन्माने गुजराथी असलेल्या श्रीचक्रधरांनी महाराष्ट्राला आपली कर्मभूमी मानले आणि मराठीला आपली धर्मभाषा बनविले. भाषा आणि भूमी यांच्या आधारांवर फुललेली प्रादेशिक अस्मिता हा मध्ययुगाचा विशेष आहे. मराठी आणि महाराष्ट्र यांच्या अस्मितेचे पहिले उद्‍गाते श्रीचक्रधर हेच आहेत. प्रचलित धर्ममार्ग आणि विषमताप्रधान समाजव्यवस्था यांना त्यांनी आव्हान दिले. आणि त्यांची पर्यायी मांडणी करणाऱ्या नवपंथाचे प्रवर्तन केले. आत्यंतिक वैराग्यशील आचरणावर आणि नैतिक मूल्यांवर भर देणारा नवा मार्ग त्यांनी दाखविला. त्यामुळे यादवकालीन धर्म, समाज आणि राजसत्ता ढवळून निघाली. प्रस्थापितांशी संघर्ष आणि जनसामान्यांशी संवाद करीत श्रीचक्रधरांनी मराठी संस्कृतीचा पहिला अध्याय लिहिला.

आपण साक्षात ईश्वर आहोत, अशी चक्रधरांची भूमिका होती. "हे आपणासि ईश्वर म्हणविती" अशी विरोधकांची त्यांच्याविषयीची तक्रार होती. श्रीचक्रधरांच्या ईश्वरी अवतारित्वाच्या भूमिकेचा त्यांच्या कार्याशी असलेला नेमका संबंध शोधणे आणि मांडणे हा या लेखनाचा मुख्य उद्देश आहे.

ईश्वरी अवताराची भूमिका

आपण सर्व लौकिक भेदभावांच्या पलीकडे असलेले, निःसंग आणि विरक्त वृत्तीचे महात्मे आहोत, याची स्पष्ट जाणीव श्रीचक्रधरांना होती.

"हे देवो की रावो?" या राहीनायकाच्या प्रश्नाला उत्तर देताना ते म्हणतात –

"हे देवो नव्हे : हे रावो नव्हे : हे महात्मे की गा :" (*लीळाचरित्र*, यापुढे *लीच*, पूर्वार्ध, १३९) येथे ही जाणीव ठसठशीतपणे प्रकट झाली आहे. ते कोणत्याही वर्णधर्माने स्वतःला बांधून घेत नाहीत.

"हें काइ ब्राह्मण : कीं क्षेत्री : कीं वैश्य : कीं शूद्र : हें नेणिजे कीं" (*लीच*, पूर्वार्ध, १४८) असे आपण सर्व वर्णांच्या पलीकडे आहोत, अशी त्यांची धारणा होती. एका विवाहाच्या वेळी श्रीचक्रधर वरपक्षाचे की वधूपक्षाचे, असा प्रश्न निर्माण होतो. त्यावेळी –

"हें तुमचें नव्हे : यांचे नव्हे : हें कव्हणाचेंही नव्हे" (*लीच*, एकांक, ४६) असे निःसंग उत्तर ते देतात. रामटेकला, एकांक काळात, एक बाई त्यांना 'पाणिभाता'चे जेवण देत असे. 'नग्नदेव' या नावाने ती त्यांना ओळखत असे. (*लीच*, एकांक, २५). उत्तरार्धातील सावखेडच्या मुक्कामात ती पुन्हा दर्शनाला येते तेव्हा स्वामींना हे सारे आठवते. ते सध्याची आपली ओळख करून देताना म्हणतात,

"आतां सातापांची मीळौनि याचा देवो केला असे". (*लीच*, उत्तरार्ध, १९) आपण देव नाही पण सातापाचांनी मिळून याला देव बनविले आहे, असे श्रीचक्रधर येथे म्हणत आहेत. भक्तजनांशी मांडलेल्या खेळात ते पूर्णपणे रंगून जातात. बाइसा पुन्हा पुन्हा रागावते. तेव्हा कोठे ते आपला खेळ आवरता घेतात. आसनावर बसता बसता मिस्किलपणे म्हणतात, *"बाइ : या : आतां हे देवो जाले"* (*लीच*, पूर्वार्ध, ६४) आता आपण देवाच्या भूमिकेत प्रविष्ट झालो आहोत, हे त्यांचे उद्‍गार विनोदवृत्तीतून स्फुरलेले असले तरी त्यात सत्यता आहे.

आपण भेदातीत, निःसंग महात्मे आहोत, ही स्वतःची ओळख (आयडेंटिटी) चक्रधर पुरती ओळखून होते. 'देव' हा त्यांचा एक persona होता. याची साक्ष *लीळाचरित्रा*तील अशा काही मोजक्या लीळांमध्ये मिळते.

असे असूनही आपण ईश्वर आहोत अशी भूमिका श्रीचक्रधर घेताना दिसतात. आडसेला मार्गदर्शक ठरलेली श्रीकृष्णमूर्ती ते बुडवायला सांगतात. येथून पुढे साक्षात श्रीकृष्ण तुम्हाला वाट सांगेल (*लीच*, पूर्वार्ध, ३४९) असे तिला आश्वासन देतात. आपली मांडी थोपटून ते सारंगपंडिताला बजावतात – "*विश्रान्त चैतन्य ते हें*" (*लीच*, उत्तरार्ध, ३४९) "*हे अगाधाचें आगाध*" (*लीच*, उत्तरार्ध, ३११) आहे. माझे स्वरूप अगम्य आहे, अतर्क्य आहे, असे ते सांगतात. ते प्राणिमात्रांना स्वतःला कळणार नाही. देवाकडून जाणविल्यावरच त्यांना ते जाणता येईल. ("*प्राणीयासि काइ सतेव जाणणे असे? एथौनि जाणविजैल. तेव्हळीं जाणैल की*" *लीच*, पूर्वार्ध, ३५६) असे ते नागदेवांना सांगतात. याचे कारण जीवाला होणारा बोध आणि बोधशक्ती येथून म्हणजे परमेश्वराकडूनच प्राप्त होत असते" ("*जीवासि बोधु आणि बोधशक्ति ते एथौतिचि की*" *लीच*, उत्तरार्ध, ११३), असे त्यांनी म्हाइंभटांना प्रतिपादन केले आहे. आपण श्रीकृष्ण आहोत, ईश्वर आहोत, अवतारी पुरुष आहोत ही जाणीव श्रीचक्रधर अनेक वेळा व्यक्त करतात. त्यासाठी अधिक पुरावे देण्याची गरज नसावी.

आपण अवतारी आहोत, याची जाणीव व्यक्त करून श्रीचक्रधर थांबत नाहीत. ते अवतारकल्पनेचे विशदीकरण अशा रीतीने करतात की, श्रीचक्रधरांचा अवतार सर्वश्रेष्ठ ठरावा. "पंचकृष्णा"च्या अवतारकल्पनेची त्यांनी केलेली मांडणी यादृष्टीने पाहण्यासारखी आहे.

जीव, देवता, प्रपंच आणि परमेश्वर हे चार पदार्थ नित्य आणि स्वतंत्र आहेत. देवता नित्यबद्ध आहेत. प्रपंच जड आहे. अनादी काळापासून जीव अविद्येने बद्ध असला तरी तो मुक्त होण्यास पात्र आहे. ईश्वर नित्यमुक्त असल्याने जीवोद्धारणास समर्थ आहे.

निराकार, निरावयव ईश्वर साकार व सावयव होऊन अवतरतो.

"जैसे द्वापरीं श्रीकृष्णचक्रवर्ती ।।१ ।।
जैसे सैहाद्री श्रीदत्तात्रेयप्रभु ।।२ ।।
जैसे द्वारावतीए श्रीचांगदेवो राउळ ।।३ ।।
जैसे ऋद्धिपुरीं श्री गुंडम राउळ ।।४ ।।
जैसे प्रतिष्ठानीं श्रीचांगदेवो राउळ ।।५ ।।"

(*सूत्रपाठ*)

अशी पंचकृष्णांची अवतारकल्पना आहे.

श्रीचांगदेव राऊळ गर्भीचा अवतार आहे, म्हणजे मातेच्या पोटी जन्म घेतलेला अवतार आहे. त्यांनी 'पर' शक्ती झाकून 'अवर' शक्ती प्रकट केली. यक्षिणीपासून चैतन्यापर्यंत आणि जडापासून मनुष्यापर्यंत 'अवर' विद्या आहे. अवर शक्तीचा स्वीकार करणारा अवरदृश्यावतार असतो. तो देवतांच्या विद्या देऊ शकतो. श्रीचांगदेव राऊळांपासून बावन्न पुरुषांना स्थूळा आणि चौऱ्याऐंशी पुरुषांना शिल्पा विद्या प्राप्त झाल्या. पण अशा अवताराच्या ठिकाणी जीवोद्धारणाचे कार्य संभवत नाही.

श्रीगोविंदप्रभूंनी दवडण्याचा अवतार धारण केला. एखाद्या स्त्रीच्या उदरात वाढत असलेल्या गर्भाला दवडून त्याची जागा घेणारा हा अवतार आहे. त्यांना आच्छादनीचा परदृश्यावतार म्हणतात. त्यांनी 'अवर शक्ती' झाकून 'पर' शक्ती प्रकट केली होती. 'परा' शक्ती म्हणजे ब्रह्मविद्या. परदृश्यावतार स्वतःचे शुद्ध स्वरूप, देवतांची स्वरूपे, जीवाची योग्यायोग्यता पाहतो. पण त्याने अवरशक्ती स्वीकारली नसल्याने तो कर्मलेप, जीवस्वरूपावरील मळ, ईश्वरीय ज्ञान व प्रेमदान हे पाहू शकत नाही. त्यामुळे त्याच्यापासून जीवाला ज्ञान व प्रेम संभवत नाही.

श्रीदत्तात्रेय, श्रीकृष्ण आणि श्रीचक्रधर हे तीन अवतारच जीवाला ज्ञान व प्रेम देऊ शकतात. जीवाचे उद्धरण करू शकतात. कारण हे तिन्ही अवतार 'पर' आणि अवर' अशा दोन्ही शक्ती प्रकट करणारे आहेत. त्यांना उभयदर्शी अवतार म्हणतात.

त्यापैकी श्रीकृष्णाला राज्य करण्याचे व्यसन होते. त्याचा अवतार द्वापारयुगातच समाप्त झाला. श्रीदत्तात्रेयप्रभू हा चतुर्युगीचा अवतार आहे. तो आजही विद्यमान आहे. तथापि श्रीदत्तात्रेयप्रभूंना पारधीचे व्यसन आहे. श्रीचक्रधर हा उभयदर्शी, विद्यमान आणि जीवोद्धारणाचे व्यसन असलेला (*सूत्रपाठ*, वि. ११८) अवतार आहे. त्यामुळे सर्व अवतारांत तो सर्वश्रेष्ठ ठरतो. नागदेवाचार्य म्हणतात, "*येणें अवतारें जो नुधरे तो कहींचि नुधरे : ।।*" (*स्मृतिस्थळ*, ७५) श्रीचक्रधरांच्या अवतारात जो जीव उद्धरणार नाही तो केव्हाच उद्धरणार नाही, अशी त्यांची श्रद्धा होती. एकूण, चालता बोलता देव दुर्लभ असून आपण तसे आहेत, असे श्रीचक्रधरांनी जाणीवपूर्वक ठसविले आहे.





"मीच ईश्वर आहे" अशी भूमिका श्रीचक्रधरांनी हेतुपूर्वक घेतलेली दिसते.

अशा तऱ्हेची विलक्षण भूमिका कोणत्याही मराठी संताने घेतलेली नाही. अगदी महंमद पैगंबर किंवा येशू ख्रिस्तही अशी भूमिका घेत नाहीत. त्यांची भूमिका ईश्वराच्या प्रेषिताची आहे. ईश्वराच्या पुत्राची आहे. मी ईश्वर आहे, अशी नाही.

मग अशी लोकविलक्षण भूमिका घ्यावी असे श्रीचक्रधरांना का बरे वाटले असावे? या प्रश्नाचे उत्तर एका व्यापक पार्श्वपटावर शोधावे लागेल.

जीवनदृष्टी – आजची आणि मध्ययुगाची

विसाव्या आणि एकविसाव्या शतकांच्या संधिसीमेवर आधुनिक ज्ञान-विज्ञानाने संस्कारित झालेल्या आपल्यासारख्या सुशिक्षितांना मध्ययुगातील संतसाहित्य समजून घेताना अडचणी येतात. त्यातील मुख्य अडचण जग आणि जीवन याकडे पाहण्याच्या दृष्टिकोणातील फरकाची आहे. व्यक्तीचे जीवन, प्रपंच, सामाजिक जीवन यांचे नेमके स्वरूप काय आहे याविषयी आजचा दृष्टिकोण आणि मध्ययुगाचा दृष्टिकोण यात मोठा फरक आहे.

आज असे मानले जाते की, जे दिसत आहे ते दृश्य जगत तेवढे खरे आहे. इंद्रियांच्या अनुभवाला येते तेवढेच विश्व सत्य आहे. जिज्ञासेने या विश्वाकडे पाहावे. बुद्धीने ते जाणून घ्यावे आणि माणसाला कसे उपयुक्त होईल, यादृष्टीने ते बदलावे.

या विश्वाच्या केंद्रस्थानी माणूस आहे. माणसाच्या मापानेच हे विश्व मोजावयास हवे. (Man is the measure of all things.) माणूस हाच कर्ता, धर्ता आहे. (Man is the master of his hands,) तो देवाच्या किंवा दैवाच्या हातातील बाहुले नाही. माणूस हा स्वतंत्र आणि समर्थ आहे.

समाजव्यवस्था माणसानेच निर्माण केलेली आहे. ही व्यवस्था माणसाचा कोंडमारा करीत असेल, त्याच्या दुःखाला कारण होत असेल तर ती बदलण्याचा माणसाला अधिकार आहे. नव्हे, ते त्याचे कर्तव्यच आहे.

स्वातंत्र्य, सत्य, समता आणि न्याय यांच्या पायावर समाज बांधावा ही आधुनिक जाणीव आहे. ती इहवादी, जडवादी आणि मानवतावादी आहे.

मध्ययुगाची जीवनजाणीव ही अलौकिक, चैतन्यवादी आणि ईश्वरकेंद्रित आहे. मध्ययुगीन संतांच्या दृष्टीने जे दिसते आहे ते दृश्य जगत संपूर्णाचा एक भाग आहे. त्याचे चलनवलन करण्याची प्रेरणा आणि सामर्थ्य देणारे चैतन्य त्याच्या पलीकडे आहे.

आकाशाच्या पल्याड स्पंदन
त्याची टिपरी ह्या मडक्यावर (बा.सी. मर्ढेकर)

अशी ही स्थिती आहे. येथे जे काही घडते ते त्याच्यामुळेच घडते. त्याच्या इच्छेशिवाय गवताचे पातेही हलत नाही. या आधीव्याधींनी गांजलेल्या जगाच्या पाठीमागे त्यांचे शांतवन करणारे परमेश्वराचे आनंदमय रूप आहे.

• *या नदीच्या पार वेड्या*
यौवनाचे झाड आहे
अमृताचा चंद्र त्याच्या
पालवीच्या आड आहे

(बा.भ. बोरकर)

या दुःखमय, क्षणभंगुर इहलोकाच्या मागे अक्षर, अविनाशी, आनंदमय असा परलोक आणि परमेश्वर आहे. तो मिळविणे हाच परमार्थ आहे. तोच जीवनाचा परम पुरुषार्थ आहे.

या दृष्टिकोणामुळे व्यक्तीचे जीवन हे ईश्वरी योजनेने नियंत्रित झालेले आहे, असे समजले गेले. समाजव्यवस्था ही पण ईश्वरनिर्मित ठरली. ती बदलण्याचे स्वातंत्र्य आणि सामर्थ्य माणसाजवळ नाही. जे वाट्याला आले आहे ते त्याची इच्छा म्हणून सोसणे आणि भोगणे एवढेच माणसाला शक्य होते.

मध्ययुगीन महाराष्ट्राची जीवनरहाटीही या विचारसरणीला साजेशी होती. किंबहुना त्या जीवनरहाटीतूनच ही विचारसरणी उद्‌भूत झालेली होती. राजकीय क्षेत्रात वंशपरंपरागत राजेशाही होती. त्यातही दीर्घकाळ परकीयांची राजवट होती. राज्य आणि व्यक्ती यांचे संबंध नाममात्र होते. आर्थिक क्षेत्रात विषमता होती.

शेती निसर्गाच्या लहरीवर अवलंबून असलेली होती. दुष्काळ आणि सैनिकांच्या टोळधाडी ही अस्मानी-सुलतानी संकटे ठरलेली होती. अशा परिस्थितीत यंत्रपूर्व काळात केवळ शेतीवर श्रीमंत होणे शक्य नव्हते.

शेतीतून मिळणारे तुटपुंजे उत्पन्नही अनुत्पादक अशा धार्मिक क्षेत्रात खर्च केले जाई. व्रतवैकल्ये, यज्ञयाग, तीर्थयात्रा, दानदक्षिणा, मंदिरांची उभारणी आणि पुनरुज्जीवन यावर

मोठा खर्च होत असे. अंतःप्रामाण्यापेक्षा अवडंबराला अधिक महत्त्व आले होते.

आपली ग्रामव्यवस्था स्वयंपूर्ण होती. सम्राट अशोकाच्या काळापासून अठराव्या शतकापर्यंत गावांची रचना आणि व्यवस्था यात फारसे बदल झालेच नाहीत. ती गतिशील असण्यापेक्षा स्थितिशील अधिक होती.

सामाजिक क्षेत्रात विषमतेवर आधारलेली जातिव्यवस्था होती. माणसाची इच्छा, त्याचे गुण, त्याची पात्रता लक्षात न घेता माणसाचे आयुष्य बांधून ठेवणारी ही व्यवस्था होती. ती श्रेष्ठ-कनिष्ठतेवर आधारलेली होती आणि ही जाणीव दैनंदिन जीवनात पावलोपावली टिकविण्याचा प्रयत्न होता.

या तऱ्हेच्या दुःखभोगांचा संबंध पूर्वजन्मातील कर्माशी लावण्यात आला होता. नलाच्या अवतारात आपण कृष्णाची निंदा केली म्हणून हा महाराचा कष्टभोगी जन्म प्राप्त झाला, असे संत चोखामेळा यांना वाटते. जातीने निर्माण केलेल्या ऐहिक दुःखांची मुळे अशी पूर्वजन्मात, प्रारब्धात शोधली गेली. आपल्या दुःखाचे असे अज्ञात उत्तर शोधले तर त्याविरुद्ध बंड करता येत नाही.

त्यामुळे कुळधर्म, जातिधर्म आणि ग्रामसंस्था यांच्या चौकटीतच गृहस्थधर्म शक्य होता.

ज्यांना ही काचणी असह्य होत होती त्यांच्यासाठी संन्यासाचा मार्ग मोकळा होता. गृहस्थ म्हणून स्वतःची उत्तरक्रिया केल्यावरच संन्यास घेता येत असे. संन्यासी हा जाति-वर्ग यांच्या भेदांच्या पलीकडे असे. तो मुक्त समजला जाई. त्याच्यावर कोणत्याही प्रकारचे बंधन नसे.

अशा प्रकारे, आहे ती व्यवस्था मान्य करून गृहस्थ म्हणून जगावे; व्यवस्था मान्य नसल्यास संन्यासी होऊन या सर्व पसाऱ्यापासून मुक्त व्हावे असे दोनच मार्ग मध्ययुगीन माणसासमोर होते. त्यामुळे व्यक्तीच्या पातळीवर विद्रोहाची ठिणगी कोठे पडलीच तर ती विझविण्याची व्यवस्थाही येथे होती.

याचा परिणाम म्हणून ऐहिक दुःखाचे विमोचन करणारी, संपूर्ण समाजजीवन ढवळून टाकणारी समाजव्यापी क्रांती येथे होऊ शकली नाही.

तशी ती होणेही शक्य नव्हते. समाजव्यवस्थेतील परिवर्तनाला भौतिक अर्थव्यवस्थेतील परिवर्तनाचा पाया असावा लागतो. जात आणि व्यवसाय यांचे संबंध तोडून पर्यायी व्यवसाय देणे त्या जीवनरहाटीमध्ये शक्य नव्हते. कृषिकेंद्रित सरंजामशाही जोपर्यंत कायम होती तोपर्यंत समाजव्यवस्था बदलणे शक्य नव्हते. त्यामुळे

ठेविले अनंते तैसेचि रहावे
चित्ती असो द्यावे समाधान

(श्रीतुकाराम)

अशा रीतीने अटळ वास्तवाचा स्वीकार निमूटपणे करणे भाग होते. प्रत्यक्ष सामाजिक परिवर्तनापेक्षा त्या वास्तवाचा स्वीकार कोणत्या भावनेने आणि कसा करावा यावरच मराठी संतांनी अधिक भर दिलेला आहे, तो त्यामुळेच. या पलीकडे काही करणे त्यांना शक्य नव्हते हे आपण समजून घेतले पाहिजे.

काळ, कर्म, प्रारब्ध, नियती, देव आणि दैव यांनी माणसाची आणि त्याच्या समाजाची स्थितिगती ठरते, ही मध्ययुगाची दृढ श्रद्धा आहे. या धारणेमुळे समाजव्यवस्था ईश्वरनिर्मित ठरली. व्यक्तीला जात, वर्ग यामुळे भोगाव्या लागणाऱ्या दुःखांचा संबंध तिच्या कर्मसंचिताशी लावण्यात आला. त्यामुळे व्यक्तिजीवनात किंवा समाजजीवनात काही उणिवा दिसल्या तर त्या बदलाव्या कशा? ईश्वरेच्छा – दैव किंवा प्रारब्ध – पूर्वसंचित – जन्म – जात – व्यवसाय – आर्थिक उत्पन्न – सामाजिक प्रतिष्ठा, अशी ही अभेद्य साखळी होती. या ऐहिक दुरवस्थेविरुद्ध बंड करणे म्हणजे साक्षात परमेश्वरी व्यवस्थेविरुद्ध उभे राहण्यासारखे होते.

कर्मसिद्धान्ताला कशी बगल द्यावयाची, त्यातून कोणती वाट काढावयाची हा प्रश्न येथल्या सर्वच धर्मसुधारकांसमोर होता. ईश्वराशी मुकाबला कसा करावयाचा, असा हा प्रश्न होता.

ज्यांना पारमार्थिक कल्याण साधावयाचे होते आणि त्याच वेळी इहलोकीचे जीवन सत्य, समता, न्याय आणि नीतितत्त्वांवर उभे करावयाचे होते; स्त्री-शूद्रांना इह-पर कल्याणाचा मार्ग दाखवायचा होता त्यांना ईश्वर आणि जग व जीवन यांच्या संबंधांची नव्याने मांडणी करणे भाग होते. या संबंधात चार ठळक भूमिका आपल्याला दिसतात. भगवान बुद्धांनी (इ.स.पू. ६२३ ते इ.स.पू. ५४३) ईश्वर आहे की नाही याविषयी तटस्थ भूमिका घेतली. त्यांनी जग आणि जीवन यांचा ईश्वरनिरपेक्ष विचार केला. महात्मा बसवेश्वर (इ.स. ११३५ ते ११६५) यांनी पारलौकिकाला मान्यता

दिली पण इहजीवन स्वतंत्र मानून अनेक क्रांतिकारक विचार मांडले. श्रीज्ञानेश्वरांनी (इ.स. १२७५ ते १२९६) ईश्वर आहे आणि हे विश्व त्याचाच चिद्‌विलास आहे, असे मानले. त्यामुळे इहजीवनाला धर्मतत्त्वे लावता आली. प्रपंचालाच परमार्थमय करण्याची वाट दाखविता आली. श्रीचक्रधर (इ.स. १२२० ते १२७४) आपणच ईश्वर आहोत अशी भूमिका घेतात. त्यामुळे त्यांना परंपरेने चालत आलेल्या काही गोष्टी नाकारण्याचा आणि काही नव्या गोष्टींना धर्ममान्यता देण्याचा अधिकार प्राप्त होतो.

श्रीचक्रधर : विचार आणि वर्तन

श्रीचक्रधरांनी परंपरागत धर्म नाकारला. या धर्माच्या आधारावर उभी असलेली विषमताप्रधान व्यवस्था नाकारली. जन्मजात वर्ण, जात-पात किंवा स्त्री-पुरुष यातील श्रेष्ठ-कनिष्ठभाव त्यांनी नाकारला. आपण वर्णातीत आहोत, अशी त्यांची भूमिका होती. ते जातीने ब्राह्मण, कर्माने क्षत्रिय आणि वृत्तीने महात्मे होते. जातिभेद दाखविणारे भोजनावरील निर्बंध त्यांनी झुगारून दिले.

चातुर्वर्ण्यं चरेद् भैक्ष्यम्।

(*सूत्रपाठ*, आचारमालिका, ८१)

अशी चारही वर्णांकडे भिक्षा मागण्याची परवानगी त्यांनी आपल्या अनुयायांना दिली. 'रोटीबंदी' हे जे जातिभेदाचे वैशिष्ट्य त्यावरच त्यांनी प्रहार केला.

श्रीचांगदेव राउळ कऱ्हाडा ब्राह्मण होते. श्रीगुंडम राउळ तथा श्रीगोविंदप्रभू काण्व ब्राह्मण होते. स्वतः श्रीचक्रधर सामवेदी लाड ब्राह्मण होते. ब्राह्मणांमध्ये हे पोटभेद फारसे प्रतिष्ठित समजले जात नाहीत. त्यामुळे येणाऱ्या अनुभवांनीही त्यांना जातीय श्रेष्ठ-कनिष्ठतेचा निषेध करून समतेचा पुरस्कार करावासा वाटणे स्वाभाविक वाटते.

कर्मचांडाळापसि जातिचांडाळु तो चांग।

(*सूत्रपाठ*, आचारमालिका, ९१)

जन्मापेक्षा कर्माने माणसाचा चांगलेवाईटपणा ठरतो, ही त्यांची धारणा होती. जन्मनिष्ठेपेक्षा गुणनिष्ठेला महत्त्व देणारा हा मूल्यविचार होता.

मनिंचे अभिलाष निवर्तले तरि
शुचि-अशुचि इयें दोन्ही नाही।

(*सूत्रपाठ*, आचारमालिका, १७८)

मनातील अभिलाष सरल्यावर शुचि किंवा अशुचि या दोन्हींपैकी काहीच उरत नाही.

महानुभावांचे तिन्हीही ऐतिहासिक मानवी कृष्ण याप्रकारानेच वागत. श्रीचांगदेव राऊळ *"शूद्राचां घरी आरोगण"* करीत. *"अंत्येजाच्या घरी क्रीडा"* करण्यात त्यांना काही वाटत नसे. *"राउळ मातंगा महाराचां घरोघरी विचरताति : आणि तैसेचि दीक्षिता ब्राह्मणाचां घरीं विचरताति."* (*गोविंदप्रभूचरित्र*, ४७) असा श्रीगोविंदप्रभूंचा दीक्षित ब्राह्मणां-पासून महार-मांगापर्यंत सर्वत्र संचार असे. अशा रीतीने त्यांनी 'भ्रष्टाभ्रष्ट' केले असा रिधपूरच्या महाजनांचा आरोप होता. महारांची अडचण ओळखून त्यांच्या पाणीं पिण्याची सोय त्यांनी करून दिली. त्यामुळे महार त्यांना मायबाप मानीत. ते म्हणत –

राउळ माय : राउळ बापु :
राउळांचेनि प्रसादें आम्ही पाणी पीत असो :

श्रीचक्रधरही एका मांगाने दिलेला लाडू स्वीकारतात आणि प्रसाद म्हणून आपण खाऊन भक्तांना वाटतात. (*लीच*, उत्तरार्ध, ५७)

महारवाडाहौनि धर्मु काढावा

(*सूत्रपाठ*, आचारमालिका, १४९)

ज्ञानी पुरुषाचा शोध महारवाड्यातही घ्यावा, असे ते म्हणतात. कोणत्याही प्रकारची अस्पृश्यता, शिवाशिव, खाण्यापिण्याचे निर्बंध, सोवळेओवळे ते व त्यांचे अनुयायी पाळीत नसत. सुतक, विटाळ अशी प्रासंगिक अस्पृश्यताही त्यांना मान्य नव्हती. विटाळशी असल्याने दुरून नमस्कार करणाऱ्या उमाइसेला त्यांचा अंगठा लागतो. तेव्हा तीं विटाळाच्या कल्पनेने अस्वस्थ होते. स्वामीं मात्र आता या अंगठ्याला कोणत्या तीर्थात शुद्ध करून आणावे बरे; अशी मिस्किलपणाने चर्चा करतात. (*लीच*, उत्तरार्ध, ३३६)

स्त्री भणिजे मत्त द्रव्याचा रावो गा

(*सूत्रपाठ*, आचारमालिका, ९)

चित्रिची ही स्त्री न पहावी

(*सूत्रपाठ*, आचारमालिका, १०)

यासारखी *सूत्रपाठा*तील वचने स्त्रीद्वेष्टेपणाची नाहीत. त्या साधकांसाठी सावधगिरीच्या सूचना आहेत. प्रत्यक्षात महानुभावांनी स्त्रियांना सहृदयतेने वागविले आणि त्यांना धर्मक्षेत्रात सन्मानाने प्रवेश दिला. ऋद्धिपूरचे गोविंदप्रभू म्हणजे

सासुरवाशिणींना माहेर वाटतात (गोविंदप्रभूचरित्र १५६).

स्त्रियांशी स्वामी ज्या पद्धतीने वागतात त्यात कनवाळूपणा आणि निकोप मोकळेपणा आहे. एका गर्भवतीच्या विनंतीवरून ते तिला मठात आसरा देतात. ती मठ झाडण्याचे काम करी. तिचे दिवस भरत येतात तसे श्रीचक्रधर तिला झाडू देत नाहीत. नाथोबाकडून ते तिचे बाळंतपण करवितात. आपल्या लेकराला आई नाही, बहीण नाही, कोणी नाही म्हणून ती दुःख करू लागते. तेव्हा *"बाइ : दुख न करा : हें असे नव्हे"* असे ते तिचे सांत्वन करतात (*लीच*, उत्तरार्ध, १३५)

साधेची आई लाहामाइसा तापाने फणफणते. तेव्हा श्रीचक्रधर स्वतः तिची विचारपूस करतात. त्यामुळे *"ऐसा ज्वरू मज जन्मोजन्मीं होआवा"* (*लीच*, उत्तरार्ध, २२९) असे लाहामाइसेला वाटते. रस्त्याने चालताना स्वामींच्या अंगावर धूळ उडेल म्हणून साधा आपल्या वहाणा काढून ठेवते. ते लक्षात येताच श्रीचक्रधर तिला वहाणा घालायला लावतात आणि तिला संकोच वाटू नये म्हणून स्वतः तिच्या पुढे चालतात. (*लीच*, उत्तरार्ध, २१०) यातील बारकावा आणि सहृदयता पाहण्यासारखी आहे.

जिज्ञासू आणि चर्चक महदाइसेच्या बुद्धीची तहान ते कौतुकाने भागवितात; (*लीच*, उत्तरार्ध, ४७३, आणि इतरही).

आपण स्त्री आहोत. त्यामुळे नागदेवांप्रमाणे आपण स्वामींची सेवा करू शकत नाही. तेव्हा आपल्याला पुरुष करा, असा आउसा स्वामींजवळ हट्ट धरते. *"माझा नागदेव करा आणि नागदेवाची आड करा"* (*लीच*, उत्तरार्ध, २९६) या तिच्या हट्टामागे स्त्रीत्वाच्या मर्यादांची जाणीव आहे. स्वामी अतिशय कठीण परीक्षा घेऊन तिचे स्त्रीत्व उच्छेदून टाकतात. तिच्या मनातील स्त्री-पुरुष भेद नाहीसा करतात. (*लीच*, उत्तरार्ध, ४२२, ४२३, ४२४, ४२६)

स्वतः श्रीचक्रधर स्त्री-पुरुष भेद धर्माच्या क्षेत्रात तरी मानीत नाहीत. एकदा स्त्रियांच्या कोंडाळ्यात धर्मवार्ता करणाऱ्या श्रीचक्रधरांना पाहून सारंगपंडितांच्या मनात किल्मिष येते. तेव्हा स्वामी त्याला बजावतात, *"धर्माचिया चाडा सातुसिया परवडी एथ बाह्याचि कां नसाविया :.. ही तुमचा काइ जीउ : आणि यांचिया काइ जीउलियां : तुमतें आन देवो राखता : आणि यातें आन देवो राखिता : ऐसें काइ एथ असे"* (*लीच*, उत्तरार्ध, ८५) [धर्माच्या इच्छेने स्त्रियांनी का येऊ नये?.... तुमचा काय तो जीव आणि यांचा काय जीव नाही? तुम्हाला राखणारा देव कोणी वेगळा आहे आणि यांना राखणारा देव काय वेगळा आहे?]

श्रीचक्रधरांच्या या उद्‌गारात स्त्री-पुरुष समतेची जाणीव तीव्रतेने प्रकटली आहे. याविषयी त्यांनी केलेला युक्तिवादही निरुत्तर करणारा आहे.

स्त्रियांच्या संदर्भात स्वामी लौकिकाचेही भान ठेवतात. यादृष्टीने स्त्री-साधकांच्या अटनविजनाच्या संदर्भात त्यांनी घालून दिलेलीं आचारसूत्रे महत्त्वाची आहेत. ते प्रियवक्ता होते. देइगावच्या ब्राह्मणाला पाच मुली होत्या. त्या पाचीही विधवा होत्या. त्यांना 'पाचरांडा' म्हणत. पण श्रीचक्रधर त्यांचा 'पंचगंगा' असा उल्लेख करतात. तेवढ्याने त्याला (ब्राह्मणाला) आपला पोळलेला जीव निवाल्यासारखा वाटतो. (*लीच*, उत्तरार्ध, ८९). स्वामींच्या बोलण्यातूनही त्यांची स्त्रियांविषयीची सहृदयता दिसून येते.

"स्वातंत्र्यु हा मोक्षु : पारतंत्र्यु हा बंधु" (सूत्रपाठ, आचारमालिका १). सर्व प्रकारची परतंत्रता झुगारून 'स्व' तंत्र असण्यात खरी मुक्तता आहे, असे त्यांना वाटे. त्यामुळे माणसाचे आयुष्य एका ठरीव चौकटीत बांधून ठेवणारे कुलधर्म, जातिधर्म आणि ग्रामधर्म त्यांनी त्याज्य मानले. विकारविकल्पात गोवणारा संबंधियांचा गोतावळा दूर सारला.

स्वदेशसंबंधु त्याज्य।
स्वग्रामसंबंधु त्याज्य
संबंधियांचा संबंधु तो सर्वथा त्याज्य
(*सूत्रपाठ*, आचारमालिका, १)

या वृत्तीनेच आपली जन्मभूमी गुजराथ सोडून त्यांनी महाराष्ट्राला आपली कर्मभूमी मानली.

माणसाच्या निष्ठा अनेक ठिकाणी विभागणाऱ्या देवतांचे महत्त्व त्यांनी जाणीवपूर्वक कमी केले. देवता या 'नित्यबद्ध' आहेत. त्या बद्ध आहेत, त्यामुळे त्या स्वतः मुक्त होऊ शकत नाहीत. मग इतरांना मुक्त करण्याचे सामर्थ्य त्यांच्या ठिकाणी कोठून असणार? त्यामुळे यात्रा आणि व्रतवैकल्ये व्यर्थ ठरतात असे त्यांनी दाखवून दिले. *"तुम्हीं यात्रे क्षेत्रा न वचावे"* (सूत्रपाठ, आचारमालिका, १९) असा त्यांचा आदेश आहे. एका वर्षात करावयाची दोन हजार व्रते सांगणाऱ्या त्या काळात श्रीचक्रधरांचे हे सांगणे धर्माचे अवडंबर कमी करणारे होते. *"एकु देवो : एकु धर्मु : तयां परस्परें परमप्रीती होआवी की :"* (सूत्रपाठ, आचारमालिका, ३६). अशा





रीतीने, एका देवाच्या ठायी पूज्यत्व बुद्धी असेल तर परस्परांमध्ये आपोआपच परमप्रीती निर्माण होते. समाजाला एकजिनसी रूप देण्यासाठी वारकऱ्यांनीही अन्य दैवतांचा निषेध केला होता, याची येथे आठवण होते. श्रीचक्रधरांनी त्यांच्याही आधी या मार्गाचा अवलंब करून समाजात बंधुभाव वाढविण्याचा प्रयत्न केला.

महात्म्याने विकारविकल्पशून्य व्हावे. स्वभावनियमन करावे. निरावलंबी राहावे. देव माझा आणि मी देवाचा या भावनेने अखंड स्मरण करीत जन्म क्षेपावा, असे श्रीचक्रधरांचे सांगणे होते. सत्य, नीती, अहिंसा, ज्ञान, सेवा, समता आणि प्रेम ही मूल्ये महानुभावांच्या जगण्याचा अंगभूत भाग व्हावीत, अशी श्रीचक्रधरांची शिकवण होती. साधकाने कोणाचेही अंतःकरण दुखवू नये. कोणाचेही वर्म प्रकट करू नये. (*सूत्रपाठ*, आचारमालिका, १७३). प्रियवक्ता आणि सत्यार्जवा व्हावे. (*सूत्रपाठ*, आचारमालिका, १८८, १८९). सेवाधर्म पाळावा. '*आपुलेया पडिलेयाची शुश्रूषा*' आस्थेने करावी (*सूत्रपाठ*, आचारमालिका, १९४). कोणाचेही वैर करू नये, मनानेही चिंतू नये. मारणारा आणि पूजा करणारा तुम्हांला समान व्हावा. तुमचे कोणाला भय वाटू नये. तुम्ही प्राणिमात्रांना अभय द्यावे. आपण सगळे '*अच्युतगोत्रीय*' आहोत, याचे अखंड स्मरण असावे. त्यामुळे ऐक्यभावाची जाणीव दृढ होऊन परस्परांचे प्रेम वाढेल (*सूत्रपाठ*, आचारमालिका, १३६) असे श्रीचक्रधरांचे सांगणे होते.

स्वातंत्र्य, समता आणि बंधुभाव यावर आधारलेला मानवतावाद श्रीचक्रधरांनी ईश्वराच्या नावाने सांगितला. त्यांनी आचारलेली आणि सुचविलेली जीवनरीती हिंदु समाजाची नवी मांडणी करणारी होती. त्याच वेळी ही बंडखोरी प्रतिष्ठेला आव्हान देणारी होती. भिक्षुकांच्या व्यवसायाला मारक होती. "*आता हे आमुचा मार्ग उछेदिती*" (*लीच*, उत्तरार्ध, ३६९) असे महदाश्रमाला वाटते ते उगीच नव्हे.

परंपरेविरुद्ध जाऊन इतके नवे व प्रक्षोभक सांगावयाचे असेल तर त्याला सामाजिक मान्यता मिळविणेही गरजेचे होते. म्हणून श्रीचक्रधरांनी आपण ईश्वर आहोत. अशी भूमिका घेतली असावी. अशी भूमिका घेतल्याचे एकमेव उदाहरण म्हणजे श्रीकृष्णाचे. "*चातुर्वर्ण्यं मया सृष्ट्या...*" असे म्हणणाऱ्या श्रीकृष्णाशिवाय दुसऱ्या कोणीही चक्रधरांसारखी भूमिका घेतलेली नाही.

ही व्यवस्था समाजावर लादताना कृष्णाला ईश्वरावताराची भूमिका घेणे आवश्यक वाटले. त्याचप्रमाणे ही व्यवस्था झुगारून देताना श्रीचक्रधरांना तशीच भूमिका घेणे आवश्यक वाटले असावे. जुनी व्यवस्था मोडून नवा क्रांतिकारी मार्ग सर्वांनी स्वीकारावा यासाठी ही भूमिका उपयुक्त होती.

यादृष्टीने जानोपाध्यांच्या तांबूलग्रहणाची लीळा (*लीच*, पूर्वार्ध, ११) पाहण्यासारखी आहे. श्रीचक्रधरांच्या उष्ट्या तांबूलासाठी जानोपाध्ये आपली ओंजळ पुढे करतात. कशासाठी घेता; या चक्रधरांच्या प्रश्नावर "*जी : आपुलेया भलेया*" असे जानोपाध्ये उत्तर देतात. अशा उच्छिष्ट ग्रहणानंतर लोक घरांत घेणार नाहीत; पंक्तिबाह्य करतील; नष्टभ्रष्ट म्हणतील, असे वाढते भय चक्रधर दाखवितात. त्या प्रत्येक वेळी "*जी जी : नेंदीती तरि नेंदीती : आणि काइ*" अशी तयारी जानोपाध्ये दाखवितात. असे झाले तरी तांबूल घेतल्याने आपले भलेच होईल अशी निष्ठा ते व्यक्त करतात. ते कसोटीवर उतरल्याचे पाहून श्रीचक्रधर त्यांना माळ देतात. "*बटीका : तुम्हातें कव्हणी कांहीं न म्हणे हो*" – तुम्हांला कोणीही काही म्हणणार नाही हो; असे आश्वासनही देतात. या आश्वासनाचा आधार कोणता? जानोपाध्यांसारख्या भक्तांचा श्रीचक्रधरांच्या ईश्वरावतारावर असलेला दृढ विश्वास हाच या आश्वासनाचा आधार म्हणावा लागतो. तो स्पष्ट शब्दाने व्यक्त झालेला नसला तरी येथे आणि इतरत्रही अनुस्यूत किंवा गर्भित आहे.

अनुसरणाला महानुभावांमध्ये महत्त्व आहे. "*एथ* (म्हणजे परमेश्वराच्या ठिकाणी) *अधीनु होइजे : एथौनि भणितलें कीजे तें अनुसरण*" (*सूत्रपाठ*, आचारमालिका, २८३). स्वतः परमेश्वराच्या अधीन व्हावे. तो म्हणेल ते करावे; याला अनुसरण म्हणतात. "*एथौनि वारिले तें न कीजे की*" (*सूत्रपाठ*, आचारमालिका, २५३); "*एथौनि भणितलें तें करणीये की गा*" (*सूत्रपाठ*, आचारमालिका, २५४) – जे येथून (म्हणजे परमेश्वररूप श्रीचक्रधरांनी) सांगितले असेल त्याप्रमाणे करावे. त्यांनी जे निषिद्ध ठरविले असेल ते करू नये. – असे दंडक भक्तांसाठी आवश्यक होते. आपला नवा क्रांतिकारी मार्ग सर्वांनी स्वीकारावा म्हणून श्रीचक्रधरांनी आपण ईश्वर असल्याची भूमिका घेतली, असा त्यांच्या भूमिकेचा सामाजिक अन्वय लावता येईल.

श्रीचक्रधर हे सकल शास्त्रांचे मथितार्थ जाणणारे सर्वज्ञ

होते. तरीही त्यांची भूमिका परंपरागत धर्मग्रंथांचा कालोचित अर्थ सांगणाऱ्या भाष्यकाराची नव्हती. त्यांची भूमिका अनन्यसाधारण तत्त्वदर्शन घडविणाऱ्या स्वयंप्रज्ञ तत्त्ववेत्त्याची आहे. *"सकळही शास्त्रे या शास्त्रासि मिळेती परि हे कव्हणाही न मिळे"* (*लीळाचरित्र* – उत्तरार्ध : लीळा क्र. ६१, पृ. ७१९) – सर्व शास्त्रे या शास्त्राला मिळतात पण हे शास्त्र कोणासही मिळत नाही – असे त्यांनी आपल्या तत्त्वज्ञानाचे जे वर्णन केले आहे ते अचूक आहे.

आपण ईश्वर आहोत अशी भूमिका घेतल्यामुळे श्रीचक्रधरांना स्वतःशिवाय दुसरे काहीही प्रमाण मानण्याची गरज राहिली नाही. परंपरेचे कोणतेही ओझे श्रीचक्रधरांनी बाळगले नाही. त्यामुळे त्यांच्या विचारात नवेपणा आणि ताजेपणा आहे. त्यात एक प्रकारचा टवटवीतपणा आहे.

स्वयंप्रज्ञा प्रमाण मानल्यामुळे श्रीचक्रधरांना अनेक गोष्टी नाकारता आल्या. त्यांनी वेदांचे प्रामाण्य झुगारून दिले.. हिंसक म्हणून यज्ञयागांचा निषेध केला. माणसाच्या श्रद्धा-निष्ठा अनेक ठिकाणी विभागणाऱ्या निरनिराळ्या देवता मोक्षदायक नाहीत असे त्यांनी दाखवून दिले. सर्व प्रकारची व्रतवैकल्ये आणि प्रचलित कर्मकांड त्यांनी दूर ठेवले. तीर्थक्षेत्रांच्या वाऱ्या, गावोगावच्या जत्राखेत्रा यांचे महिमान कमी केले. देश, गाव, गोतावळा, जातिधर्म आणि कुलधर्म यांसारख्या माणसाला बांधून टाकणाऱ्या साखळ्या त्यांनी तोडून टाकल्या. अद्वैताच्या गजरात श्रीचक्रधरांनी निर्भयपणे द्वैतवाद सांगितला. ईश्वर आणि जीव यांना ज्ञान व प्रेम यांनी जोडले.

चातुर्वर्ण्य आणि त्यामुळे निर्माण होणारी जन्मजात श्रेष्ठ-कनिष्ठता त्यांनी नाकारली. शूद्रातिशूद्रांवर मायेची पाखर धरली. पुरुषांच्या बरोबरीने स्त्रियांनाही धर्मक्षेत्रात सन्मानाने प्रवेश दिला. केवळ साध्या निर्मळ माणुसकीचा धर्म त्यांनी स्वतः पाळला आणि इतरांना सांगितला. त्यांना जे सांगावयाचे होते ते त्यांनी स्वतःच्या नावाने, स्वतःच्या अधिकाराने आणि स्वतःच्या प्रामाण्याने सांगितले. त्यामुळे कर्मकांडावर आधारलेली पुरोहितशाही आणि विषमतेवर आधारलेली समाजव्यवस्था यांच्यावर त्यांना प्रहार करता आला.

महाराष्ट्रातील समतेच्या लढ्यातील पहिली धडक श्रीचक्रधरांनी मारली आहे. त्यामुळे पुरोगामी महाराष्ट्राने आदिस्रोत म्हणून श्रीचक्रधर-दर्शनाकडे कृतज्ञतेने पाहावयास हवे.

श्रीचक्रधरांचा पवित्रा धार्मिक की सामाजिक?

श्रीचक्रधरांच्या ईश्वरावताराचा हा अन्वयार्थ पुष्कळच सुसंगत वाटणारा आहे. पण या पवित्र्याचा एकूण परिणाम पाहिला आणि महानुभावांच्या पुढील इतिहासातील एकूण वळणे-वाकणे पाहिली तर त्याविषयी काही शंकाही घ्याव्या लागतात.

श्रीचक्रधरांच्या विचारसरणीत स्त्रीशूद्रादिकांना दिलासा देणारा भाग होता, असे मानले तर अठरापगड जातीतील माणसांनी या पंथाचा स्वीकार करावयास हवा होता. पण बहुजनांना बंधमुक्त करणाऱ्या या पंथाकडे बहुजनांचा लोंढा यादवकाळात तरी वळलेला दिसत नाही. श्रीचक्रधरांभोवती जमा झालेल्या मेळाव्यात त्यांना अनुसरलेले बहुजनसमाजातील कोण आणि किती भक्तजन होते, या प्रश्नाचे समाधानकारक उत्तर देता येत नाही.

यादवकाळातील महानुभाव पंथ हा मुख्यतः ब्राह्मण पंडितांचा पंथ आहे. मागे उल्लेखिल्याप्रमाणे श्रीचांगदेव राऊळ कराडा ब्राह्मण होते. श्रीगोविंदप्रभू काण्व ब्राह्मण होते. श्रीचक्रधर सामवेदी लाड ब्राह्मण होते. त्यांचे शिष्य, महंत, कवी, लेखक मोठ्या प्रमाणात ब्राह्मण स्त्रीपुरुषच होते. अटनसमयी महानुभावांचे वास्तव्य 'राजमठा'त असे. 'राजमठ' म्हणजे ब्राह्मणांच्या निवासासाठी बांधलेल्या धर्मशाळा होत. यावरूनही महानुभाव पंथ हा समाजातील अभिजनांचा पंथ होता, असे म्हणता येते.

इतर जातीपातींची, समाजाच्या वेगवेगळ्या थरांतील माणसे श्रीचक्रधरांच्या संपर्कात आली. पण त्यांनी महानुभाव पंथाचा स्वीकार केला असे दिसत नाही. महानुभावांचे शास्त्रज्ञान समजण्यासाठी बौद्धिक क्षमतेची गरज होती. त्यामुळेही कदाचित असे झाले असावे. कोणत्याही कारणाने का होईना महानुभाव पंथ यादवकाळात ब्राह्मणांपुरता सीमित राहिला. बहुजनसमाजा-पर्यंत तो पोहोचू शकला नाही, ही वस्तुस्थिती आहे.

त्यामुळे वरवर अत्यंत क्रांतिकारक वाटणारा श्रीचक्रधरांचा विचार मुळात सामाजिक स्वरूपाचा होता काय, अशीच शंका येऊ लागते. त्यांचा लढा जातीयता, अस्पृश्यता यांच्या विरुद्ध होता, असे म्हणता येईल काय?

त्यांच्या विचारात जी पुरोगामी विचारांची बीजे दिसतात त्यांचा उगम कोठे आहे? तो महानुभावांच्या सामाजिक जाणिवेत आहे की धर्मजाणिवेत आहे? या दिशेने शोध घेताना जाणवते, की महानुभावांची बंडखोरी भेदप्रधान समाजव्यवस्थेविरुद्ध





नसावी. ती त्यांच्या संन्यासमार्गातून अपरिहार्यपणे उद्‌भवणाऱ्या जीवनदृष्टीशी संवादी होती. संन्यासी मुक्त असतो. समाज-बंधनांच्या पलीकडे गेलेला असतो. या अर्थाने त्यांनी सर्व भेदभावांचा निषेध केलेला दिसतो.

महानुभाव तत्त्वज्ञानात संन्याशाने 'विकल्पशून्य' (*सूत्रपाठ* २) असावे, असा आग्रह आहे. परत्रविषयक विकल्प आणि प्रतिदेहारम्भ किंवा विचिकित्सारूप विकल्प असे विकल्पाचे दोन प्रकार आहेत. यापैकी विचिकित्सारूप विकल्पाचे स्पष्टीकरण असे, "...उगीचच एखादी वस्तू पवित्र तर दुसरी अपवित्र समजणे, ब्राह्मणाला उत्तम म्हणणे व मांगाचा विटाळ मानणे, छी छी – थू थू करीत एखाद्या वस्तूविषयी मनात किळस आणणे किंवा व्यक्तीविषयी विचिकित्सा करणे हा विचिकित्सारूप विकल्प प्रतिदेहारंभक होय. त्याने प्रतिदेह आक्षेपतो. *विकल्प आति : तेयासि प्रतिदेहो आति* (*सूत्रपाठ*, विचारमालिका, ११८) कारण, अशा विचिकित्सेमुळे मनुष्य स्वत:ला श्रेष्ठ मानून इतरांना तुच्छ लेखतो. त्यामुळे सर्वत्र व्यापून असलेली अजड माया दुखावली जाते आणि म्हणून प्रेतत्व भोगावे लागते"[१] थोडक्यात, अमुक एक श्रेष्ठ, हे कनिष्ठ; हे चांगले, हे वाईट अशा रीतीची भेदाची जाणीव म्हणजे विचिकित्सारूप विकल्प होय. असा विकल्प ईश्वरप्राप्तीच्या मार्गातील अडथळा ठरतो; असे श्रीचक्रधरांचे म्हणणे होते. त्यामुळे विषमतेची सर्व रूपे[२] त्यांनी त्याज्य मानली.

महानुभाव हा हिंसारहित, संगरहित, प्रवृत्तिधर्मकर्मरहित आणि निवृत्तिप्रधान असा द्वैती भक्तिपंथ आहे. तो ज्ञानी, त्यागी आणि वीतरागी संन्याशांचा पंथ आहे.

बाइ : मृत्याचे धर्म जीवंताप्रति
कैसे सांघावे बाइ (*लीच*, उत्तरार्ध, २६८)

जीतेनि मृताचां धर्मी वर्तावें
(*सूत्रपाठ*, आचारमालिका, ७४)

या वचनात महानुभावांचे तांटस्थ्य उत्कटत्वाने प्रकट झाले आहे. हे लक्षात घेतले की, विषमतेविरुद्ध महानुभावांनी घेतलेला पवित्रा सामाजिक नसून धार्मिक असावा, असे जाणवू लागते.

या शंकेविरुद्धही एक शंका घेता येते ती ही की, महानुभावांचा पवित्रा केवळ अध्यात्मिक, तात्त्विक किंवा धार्मिक असता तर त्यांचा छळ झाला असता का? विषप्रयोग, गुंफेची लूट, अवयवच्छेद, शिरच्छेद किंवा देशत्याग यासारख्या एकाचढ एक क्रूर आणि अमानुष देहदंडाला श्रीचक्रधरांना सामोरे जावे लागले. त्यांच्या चारित्र्यहननाचा एकच गदारोळ उठला. हेच नष्टचर्य त्यांच्या पंथाच्याही वाट्याला आले. महानुभावांच्या विरुद्ध गहजब करण्यात आला. त्यामागील आकस आणि विखार यांची धग आजही जाणवण्यासारखी आहे. उपेक्षा, अनुल्लेख, विस्मृती, बदनामी, विपर्यास, तिरस्कार, घृणा, बहिष्कार, लुटालूट आणि शारीरिक छळ अशा तऱ्हेचे मार्ग त्यांच्याविरुद्ध पद्धतशीरपणे आणि जणू योजनापूर्वक वापरले गेले.

त्यामागे केवळ धार्मिक क्षेत्रातील मतभेद एवढेच कारण संभवत नाही. आपण समाजाचे वेगवेगळे विभाग करतो ते सोयीसाठी. ते काही एकमेकांपासून पूर्णपणे वेगळे असलेले कप्पे नसतात. समाज एकजिनसी असतो. त्यामुळे धार्मिक क्षेत्रातील भूमिकेचे पडसाद सामाजिक-राजकीय क्षेत्रातही उठत असतात. तसे ते महानुभावांच्या भूमिकेबाबत उठले असेच आपणांस म्हणावे लागते.

एथौनि हा जन तुमतें डोइए मारिल :
परि तुम्ही डोइची ओडवावी : की : गा :
(*सूत्रपाठ*, आचारमालिका, ६३)

येथून पुढे लोक तुमची डोकी मारतील; पण तुम्ही शांतपणे आपली डोकी पुढे करावीत, असे श्रीचक्रधरांनी आपल्या अनुयायांना सांगितले होते. भविष्यकाळाचा हा पायरव स्वामींना जाणवला होता. त्यामागे परंपरेला नकार देणाऱ्या आपल्या विद्रोही विचारांची स्फोटकता ते जाणून असावेत. त्यामुळे उसळणाऱ्या संभाव्य लोकक्षोभाचीही त्यांना जाणीव असावी, असेच दिसते.

परिणामाचे यशापयश

परंपरागत विषमतेला महानुभावांनी दिलेला नकार सामाजिक असो की धार्मिक असो, परिणामाच्या दृष्टीने प्रत्यक्षात तो विशेष फलदायी ठरलेला दिसत नाही.

श्रीचक्रधरांनी ज्या तल्लखपणाने आणि प्रखरतेने परंपरेचा पोकळपणा उघड केला, त्या पद्धतीने महानुभाव पंथात नंतर कोणी ठाम भूमिका घेऊन उभे राहिलेले दिसत नाही.

श्रीचक्रधरांनंतर जी ग्रंथनिर्मिती झाली ती संकलन-

संपादन, अन्वयार्थनिरूपण या पद्धतीची झाली. बोलेलेचि बोलावे, शिजविलेचि शिजवावे याशिवाय त्यातील विचारचर्चेत नावीन्य नव्हते. ही चर्चा पांडित्यपूर्ण आणि शास्त्रशुद्ध होती यात शंका नाही. तथापि तिचे स्वरूप पुस्तकी आणि चर्वितचर्वणाचे राहिले, हेही खरे आहे. ही विदग्धता जनसामान्यांच्या पचनी पडणे अवघडच होते.

लोकसंवादासाठी श्रीचक्रधरांनी मराठीचा कटाक्षाने वापर केला. श्रीनागदेवाचार्यांनीही त्याचे कसोशीने पालन केले. तरीही काही प्रमाणात का होईना संस्कृत रचना केल्याशिवाय महानुभाव पंडितांचे समाधान झाले नाही.

राजसत्ता आणि धर्मसत्ता यांच्या दुहेरी दमनचक्राला तोंड देण्यासाठी महानुभावांना वेगवेगळे पवित्रे घ्यावे लागले. ग्रंथनिर्मितीप्रमाणेच ग्रंथसंरक्षणासाठीही धडपडावे लागले. आपल्या शास्त्राची विकृती किंवा विपर्यास होऊ नये, त्याची गोपनीयता टिकावी म्हणून त्यांनी सांकेतिक लिपीचा आश्रय केला. पंथांतर्गत दुफळीने अनेक संकेत जन्माला आले आणि महानुभावांचे वाङ्मय दुर्भेद्य लिपीबंद कप्प्यात कोंडले गेले.

भाव, भाषा आणि लिपी यामुळे अनेक अडथळे निर्माण झाले. त्याचा परिणाम म्हणून महानुभाव व इतर समाज यांच्यातील वैचारिक अभिसरण बंद झाले. दोन्ही बाजूंनी अपसमज वाढत गेले. महानुभाव अधिकात अधिक आत्मकेंद्रित होत गेले. श्रीचक्रधरांचा विचार आणि मराठी समाज यांच्यातील संवाद संपत गेला. त्यामुळे या विचाराच्या प्रचाराला आणि प्रसाराला मर्यादा पडल्या.

उत्तरकाळात महानुभाव पंथ झपाट्याने बदलत गेला. पुढील काळात महानुभावांनी परंपरेला दिलेला नकार हा प्रत्यक्षात अनेक पर्यायी गोष्टींचा स्वीकार ठरला. त्यांनी 'श्रुती' नाकारल्या पण श्रीचक्रधरांच्या वचनांना श्रुतींची प्रतिष्ठा दिली. त्यांनी 'स्मृती' नाकारल्या पण आचार्यांच्या वचनांना स्मृतींची प्रतिष्ठा दिली. 'तीर्थे' नाकारली पण संबंधी स्थानांना तीर्थांचे पावित्र्य दिले. कर्मकांड नाकारले पण श्रीचक्रधरपूजेचे आणि मठ-महंतीचे नवे कर्मकांड निर्माण केले. अशा प्रकारे महानुभावांचा नकार हा पर्यायी गोष्टींचा स्वीकार ठरला.

महानुभाव पंथ यादवकाळात अभिजनांचा पंथ होता आणि त्याच्या आचार-विचारप्रणालीला नागर वळण होते. महानुभावांची उपदेशपद्धती सामूहिक नसून वैयक्तिक चर्चेची होती. तिचे आवाहन प्रामुख्याने बौद्धिक होते. त्यांचा वावर मुख्यतः वरिष्ठ वर्णातच राहिला. पुढे त्यात एकांताचा – गुप्ततेचा – सोस निर्माण झाला. ज्ञान, व्यासंग, पांडित्य यांना त्यात विशेष महत्त्व आले.

प्रत्यक्षात या सर्व गोष्टींचा परिणाम म्हणून उत्तरकाळामध्ये मूर्तिपूजा, कर्मकांड, स्त्री-पुरुष भेद, अस्पृश्यता या सर्व गोष्टी महानुभावांमध्ये पुन्हा रूढ झाल्या. 'महाराष्ट्रसारस्वत'कार वि.ल. भावे यांना महंत श्रीदत्तलक्षराज कवीश्वर महानुभाव यांनी १९१९ मध्ये पत्र[३] पाठवून कळविले आहे की, महानुभावीय लोक चातुर्वर्ण्य मानतात. आश्रमव्यवस्था आम्हांस मान्य आहे. वेदातील हिंसेचा भाग आम्हांस मान्य नाही. बाकी भाग आम्हांस पूज्य आहे. विसाव्या शतकातील महानुभावांना या सर्व गोष्टी जरूर मान्य असतील. पण यादवकाळातील श्रीचक्रधरांना हे मान्य होते, असे वाटत नाही.

आपल्या लोकविलक्षण भूमिकेमुळे महानुभाव समाजाच्या वाहत्या प्रवाहापासून बाजूला पडले. त्यांचा स्वतःचा एक प्रतिसमाज – counter society – निर्माण झाला. जाती नाहीशा होण्याऐवजी प्रत्येक जातीच्या मागे 'महानुभाव' हे विशेषण जोडले गेले. उपजातींचे प्रकार वाढले. हिंदु समाज-व्यवस्थेच्या बऱ्यावाईट गुणदोषांचे प्रतिबिंब महानुभावांमध्येही उमटले.

उत्तरकालीन परिवर्तनाच्या शोधाची गरज

या सर्व विवेचनात दोन त्रुटी आहेत. त्यांचीही नोंद येथे करावयास हवी.

यादवकाळाला केंद्र करून महानुभावांची बंडखोरी सामाजिक होती की ती केवळ संन्यासधर्माशी संवादी अशी मुक्त दृष्टी होती, याची मी चर्चा केली आहे. यादवकाळानंतर मात्र या परिस्थितीत झपाट्याने बदल होत गेला. यादवकाळात ब्राह्मणांचा असलेला हा पंथ पेशवेकाळात ब्राह्मणेतरांचा पंथ बनलेला दिसतो. या काळात बहुसंख्य ब्राह्मण हा पंथ सोडून गेले. एवढेच नव्हे तर ते महानुभावांचा द्वेष करू लागले. वऱ्हाडातील एलिचपूर येथील अमजद हुसेन खातीब या मुस्लिम गृहस्थाने इ.स. १८७० मध्ये 'तारीखे अमजदी' हा ग्रंथ लिहिला. त्यातील उतारा डॉ. वि.भि. कोलते यांनी उद्धृत केला आहे. त्यातील पुढील वाक्य पाहावे – *"या प्रदेशातील ब्राह्मणांचे आणि या जमातीतील लोकांचे हाडवैर*

आहे. ब्राह्मण जात त्यांना तुच्छ लेखते."[४] यावरून महानुभाव व ब्राह्मण यांच्या संबंधात घडलेल्या स्थित्यंतरांची कल्पना येते.

पुढे पुढे महानुभाव पंथामध्ये पंजाबी महंतांचे प्राबल्य वाढले. श्रीकृष्णमूर्तीची पूजा सुरू झाली. अस्पृश्यता पाळली जाऊ लागली. चातुर्वर्ण्याला मान्यता मिळाली. स्त्रियांचा कोंडमारा झाला. पंथाची वैराग्याची धग कमी झाली – हे सगळे स्थित्यंतर केव्हा घडले? कसे घडले? त्यामागची कारणे कोणती? याचा अभ्यास झाल्याशिवाय त्याचा अचूक अन्वयार्थ लावता येणार नाही. त्यासाठी केवळ मराठीच नव्हे तर हिंदी, पंजाबी, उर्दू, कानडी, तेलुगू, इंग्रजी या भाषांमध्ये विखुरलेल्या उत्तरकालीन महानुभाव वाङ्मयाचा अभ्यास करावा लागेल. तेव्हाच वरील विवेचन कितपत अचूक आहे, याचा निर्णय करता येईल.

तत्त्वज्ञानातील निखळलेला दुवा

दुसरी त्रुटी महानुभाव तत्त्वज्ञानाच्या आणखी अभ्यासाची गरज सुचविणारी आहे.

श्रीचक्रधरांचा धर्ममार्ग कडकडीत वैराग्याचा आणि निःसंग संन्यस्ताचा होता. तथापि *लीळाचरित्रा*तून जाणवणाऱ्या त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाला सहृदयतेचा मानवी स्पर्श आहे. वेध लावणारे रूपसौंदर्य, वाणीतला गोडवा, लखलखीत बुद्धिवैभव, अपार करुणा आणि जीवोद्धारणाची तळमळ हे त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाचे विशेष भोवतालच्या लोकांना खेचून घेणारे होते. विस्तीर्ण भूमीवरील नाना जातीपातींच्या आणि वेगवेगळ्या व्यावसायिक, लहान-थोर, स्त्री-पुरुषांच्या संपर्कात आलेला असा दुसरा सत्पुरुष दाखविता येणार नाही. सर्व जातींचे, वर्णांचे स्त्री-पुरुष त्यांच्या दृष्टीने सारखेच होते. केवळ माणूस आणि माणुसकी यांचाच धर्म त्यांच्या लेखी खरा होता. तो त्यांच्या वागण्या-बोलण्यातून सहजपणे व्यक्त होई. दुःखितांविषयीचा कळवळा, प्राणिमात्रांविषयी जिव्हाळा आणि सर्वांविषयीचे अथांग प्रेम त्यांच्या वागण्यातून जागोजाग दिसते.

प्राणिया येथ आलेया जळंता जावे :
तरी निवावे केंवि

येथे आल्यावरही प्राणिमात्रांच्या दुःखाची आग तशीच धगधगत राहणार असेल तर ती शांत तरी कोठे होणार? असे त्यांना वाटे. त्यामुळे भेटीला आलेल्या रंजल्या-गांजल्याचे दुःख कसे कमी होईल, त्याला शांतिसुखाचा लाभ कसा मिळेल, ते लक्षात घेऊन स्वामी तसे वागत. त्यांच्या सहृदयतेची चित्रे इथे तिथे उमटलेली आहेत.

आडसा ही देवाचा शोध घेत भटकणारी संन्यासिनी. साहसी, फटकळ तोंडाची पण देवपिशी, उकिरड्यावरचे शेण वेचण्यात आणि चुलीतील राख उपसण्यात तिचा जन्म गेला. देवासाठी वाटा तुडविताना श्रीचक्रधरांची गाठ होते तेव्हा, माझा परीस मला सापडला, आता मी कोठे जाणार?, आता या चरणांजवळच मुक्काम, असे साफल्याचे उद्गार तिच्या मुखातून निघतात. (*लीच*, पूर्वार्ध, ३४९)

है रे : चक्रस्वामींचां ठाइं मानमान्यता नाही :
आव्हान वीसर्जन नाही : तेथ रायरंका सरी रे :
(*लीच*, उत्तरार्ध, ७८)

श्रीचक्रधरांजवळ बडेजाव किंवा अवडंबर नाही. तेथे राजा आणि रंक सारखेच, अशी श्रीचक्रधरांच्या समत्ववृत्तीची ती ग्वाही देते.

श्रीचक्रधरांच्या वागण्यामुळे स्त्रीशूद्रांच्या कोंडलेल्या चित्तवृत्तींना मोकळ्या वाऱ्याची झुळूक मिळाली. दबल्या-दावल्या, चिरडल्या-चुरडल्या गेलेल्या माणसांना समानतेचा, मुक्ततेचा अनुभव मिळाला हे मान्यच करावयास हवे.

मसणीचे लाकूड उपयोगा जाते :
इतुकेही न वचावे
(*सूत्रपाठ*, आचारमालिका, ५९).

एक वेळ मसणातील लाकूड कोणाच्या उपयोगी पडेल, पण साधकाने कोणाच्याही उपयोगी पडू नये, अशा तत्त्वज्ञानापेक्षा अगदी वेगळे असे भूतदयावादी, मानवतावादी संताचे प्रेमळ, विशाल आणि उदार अंतःकरण त्यांच्याजवळ होते यात शंका नाही.

त्यांच्या अशा वागण्याचा त्यांच्या अतीव विरक्तिमार्गाशी कसा संबंध जोडावयाचा असा प्रश्न आहे. श्रीचक्रधरांची सूत्रे जीवनाचा जिव्हाळ्याने विचार करताना स्फुरलेली आहेत. त्यांना स्थळ-काळ आणि व्यक्ती यांचा संदर्भ आहे. त्यात प्रसंगानुसारी अनुरूपता आणि औचित्य आहे. त्यांचा आशय कालातीत आहे. पण ही सगळी सूत्रवचनं सुटी सुटी आहेत. केसोबांसासारख्या शास्त्रकारांनी त्यांची आपल्या आकलना-प्रमाणे जुळणी आणि मांडणी केलेली आहे. पण त्यात श्रीचक्रधरांचा कडकडीत वैराग्यमार्ग आणि त्यांचे मानवतावादी आचरण यांचा सांधा निखळलेला आहे.

अनुक्रमणिका

श्रीचक्रधरांना अधिक आयुष्य लाभते तर कदाचित वैराग्यशील धर्ममार्ग आणि सर्वांभूती प्रेमभाव यांना जोडणारी विचारसरणी ते आपल्यासमोर मांडू शकले असते.

पण ती काय असू शकते यांचा सूत्रवचनांची फेरजुळणी करून शोध घेतला तर आपल्या कल्याणासाठी तो हवा आहे.

संदर्भ आणि टीपा

१. वि.भि. कोलते, *महानुभाव तत्त्वज्ञान*, अरुण प्रकाशन, मलकापूर, आवृत्ती पाचवी, १९९०, (प.आ. १९४५), पृ. ३४६-३४७.

२. यादृष्टीने श्रीचक्रधरांचे पुढील बिनतोड वचन पाहण्यासारखें आहे – *विटाळ म्हणजे मातंगाचा तथा ऋतुमती स्त्रीचा मानी : आन निरयदेही स्थावर शिंदीचा वृक्ष सदा पाणी वाहे : तयाचा न मानी : आन आपुल्या देही लार सेंबुड वाहे : अथवा मलमूत्र वाहती : अमंगळ द्वारे असती : तयाचा विटाळ न मानी.*

३. पाहा, वि.ल. भावे, *महाराष्ट्र-सारस्वत*, ग.रा. भटकळ, पॉप्युलर प्रकाशन, मुंबई- पुणे, पाचवी आवृत्ती, १९६३, पृ. ६७२.

४. पाहा, वि.भि. कोलते, *महानुभाव संशोधन : १*, ज.भि. कोलते, अरुण प्रकाशन, मलकापूर, १९६२, पृ. १४८.

५. र.बा. मंचरकर यांच्या *धर्मसंप्रदाय आणि मध्ययुगीन मराठी वाङ्मय* या प्रतिमा प्रकाशन, पुणे यांच्या द्वारे प्रकाशित होणाऱ्या आगामी ग्रंथातून.



अनुक्रमणिका

भारतीय साहित्याची संकल्पना

रा.ग. जाधव

प्रास्ताविक

भारतीय साहित्याच्या संकल्पनेचा मागोवा घेण्यासाठी दोन प्रकारचे मार्ग उपलब्ध आहेत. स्थूलमानाने तर्कशास्त्रातील निगमन व विगमन पद्धती हे ते दोन मार्ग होत. भारतीय साहित्य हे राष्ट्रीय साहित्यात मोडते म्हणून राष्ट्र, राष्ट्रीयता, राष्ट्रीय मनोधर्म इत्यादीसंबंधीची एक पूर्वसिद्ध चौकट स्वीकारून तिच्या परिघात व परिप्रेक्ष्यात भारतीय साहित्य म्हणजे काय हे ठरविणे हा एक मार्ग होय. या प्रकारची कुठलीही तयार चौकट न वापरता, भारतातील भाषासाहित्यांचा इतिहास, परंपरा, साहित्यसिद्धान्त, समीक्षा इत्यादीसंबंधीची वस्तुस्थिती समग्रपणे समजावून घेणे, विश्लेषण-संश्लेषण करून तिच्यामागील प्रभवांचा व प्रभावांचा मागोवा घेणे व त्यातून साहित्यांतील भारतीयत्वाच्या लक्षणांचा शोध घेणे हा दुसरा मार्ग संभवतो. या दोन पद्धतींपैकी कोणतीही एक पद्धत स्वीकारली तरी, तिचे उपयोजन करताना न स्वीकारलेल्या दुसऱ्या पद्धतीचेही भान राखावेच लागते. राष्ट्रीय साहित्या-संबंधीच्या पूर्वसिद्ध चौकटीतील संकल्पना वा तत्त्वे माहीत असणे व वस्तुनिष्ठ अभ्यासातील नोंदी वा निरीक्षणे ज्ञात असणे, या दोन्ही गोष्टी कोणत्याही पद्धतीच्या मीमांसकाच्या बाबतीत इष्ट ठरतात. पद्धतींच्या वापरातील या प्रकारची लवचिकता भारतीय साहित्याची संकल्पना पुरेशा समग्रपणे समजावून घेण्यादेण्यात उपयुक्त ठरेल, असेही वाटते.

प्रस्तुत निबंधात मी अशा भूमिकेतून विवेचन करण्याचा हेतू बाळगला आहे, हे सांगितले पाहिजे.

भारतीय साहित्य : संज्ञा व तिचा संक्षिप्त आढावा

'भारतीय साहित्य' ('इंडियन लिटरेचर') या संकल्पनेचा विचार थेटपणे होऊ लागला, तो स्वातंत्र्योत्तर कालखंडातच. अप्रत्यक्षपणे मात्र या संकल्पनेचा स्पष्टास्पष्ट दिशेने जो विचार स्वातंत्र्यपूर्व कालखंडात होत राहिला, तो पश्चिमी प्राच्यविद्यापंडितांकडून तसेच प्रबोधनकर्त्या एतद्देशीय सुधारकांकडून, असे स्थूलमानाने म्हणता येईल. एकोणिसाव्या शतकाच्या अखेरच्या टप्प्यात राष्ट्रवादी जाणिवा व विचार यांच्या प्रभावातून राष्ट्रीय साहित्याच्या मांडामांडीचे प्रयत्न होऊ लागले. पश्चिमी प्राच्यविद्याविशारदांनी भर दिला तो मुख्यतः भाषावैज्ञानिक अंगावर आणि संस्कृत भाषासाहित्याच्या प्राचीन भारतीय संचितावर. राष्ट्रवाद्यांनीही त्याच वारशाचा पुरस्कार करून त्यास अलीकडच्या ऐतिहासिक संचिताची जोड दिली. पश्चिमी प्रभावाखालील स्वातंत्र्यपूर्व कालखंडातील सांस्कृतिक आदानप्रदानाचा समग्र व सम्यक् इतिहास धुंडाळण्याचे कार्य विसाव्या शतकाच्या उत्तरार्धात सुरू झाले. वसाहतकालीन इष्टानिष्ट अशा पश्चिमी प्रभावांची महाचर्चा समर्थक-विरोधक यांच्या पूर्वोत्तरपक्षांत सध्या बंदिस्तही आहे व जारीही आहे. म्हणूनच एकोणिसाव्या शतकाचा गुंतागुंतीचा विषय नीटपणे उलगडला गेला तर भारतीय साहित्य या संकल्पनेचा इतिहासही नीटपणे मांडता येईल.

सतराव्या शतकापासून युरोपीय देशांच्या ईस्ट इंडिया कंपन्या भारतात उभ्या राहू लागल्या. १८५८ पासून भारत जवळजवळ पूर्णपणे ब्रिटिश वसाहतीत जमा झाला. दोन वेगळ्या समाज-संस्कृतींच्या परस्पर-संबंधांचा व प्रकटाप्रकट संघर्षांचा हा प्रदीर्घ कालखंड भारताच्या इतिहासातील एक अपूर्व टप्पा होय. आधुनिकीकरणाच्या दिशेने या कालखंडाने भारताच्या क्रांतिकारक परिवर्तनास मोठीच चालना दिली. या परिवर्तनाचे अधिष्ठानच मुळी, भारत हे एक राष्ट्र आहे, या जाणिवेत होते व हीच गोष्ट अपूर्व व क्रांतिकारक म्हटली पाहिजे. या प्रकारच्या राष्ट्रीयतेच्या जाणिवेला मूर्त स्वरूप येण्यास व देण्यास पश्चिमी संस्कृतीच्या प्रभावाचे प्रेरक परिप्रेक्ष्य प्राप्त झाले. हे परिप्रेक्ष्य केवढे प्रभावी व प्रेरक होते हे लक्षात येण्यासाठी भारतातील सुमारे सात-आठशे वर्षांच्या दीर्घकालीन मुस्लिम राजवटीचे तौलनिक स्मरण केले तरी पुरेसे आहे. मुस्लिम राजवटीने भारतातील मध्ययुगीन सरंजामशाहीचेच दृढीकरण केले आणि धर्मकेंद्रित देशी अस्मितांचे फक्त परिपोषण केले. त्यातून भारताच्या धर्मक्षेत्राची जाणीवच जोपासली गेली; भारत हे राष्ट्र आहे ही जाणीव त्यामधून

अनुक्रमणिका





अंकुरली नाही. ब्रिटिशांचे आधीचे व्यापारी व्यूह, पुढचे राजकीय डावपेच व अखेरचे राजकीय सत्तासंपादन या सर्व प्रक्रियांतून राष्ट्र व राष्ट्रीयता या आधुनिक संकल्पनांचे शिंपण भारताच्या सर्जनशील मनोभूमीवर होत राहिले. भारतीय साहित्याच्या संकल्पनेची मुळे या पूर्वकालीन प्रक्रियेत आहेत. म्हणून केवळ साहित्यच नव्हे, तर धर्म, समाज, संस्कृती, तत्त्वज्ञान, कला या सर्वच घटकांतील भारतीयत्वाचा शोध गेल्या शतकापासून घेण्यास इथे सुरुवात झाली. न्या. रानडे, विवेकानंद, म. फुले, लो. टिळक, म. गांधी यांसारख्यांच्या जीवनकार्यात व लेखनात मुख्य प्रेरणा भारतीयत्वाचा शोधबोध हीच होती, असेही म्हणता येईल.

स्वातंत्र्यपूर्व कालखंडाप्रमाणेच स्वातंत्र्योत्तर कालखंडही या संदर्भात समग्रपणे अभ्यासनीय ठरणारा कालखंड आहे. साहित्यअकादेमी, ललित कला अकादेमी, त्यांचे नित्य-नैमित्तिक कार्यक्रम व पुरस्कार, नॅशनल बुक ट्रस्ट इत्यादी स्वातंत्र्योत्तर संस्था भारतीय साहित्य या संकल्पनेच्या स्वीकारावरच उभ्या राहिल्या. "इंडियन लिटरेचर" हे साहित्य अकादेमीचे अधिकृत नियतकालिक याच वस्तुस्थितीचे निदर्शक आहे. "इंडियन लिटरेचर" ही एकवचनी संज्ञा साकल्यवाचक आहे. बहुभाषिक जुन्या-नव्या साहित्यांचे एक एकक असा तिचा अर्थ आहे. नीहाररंजन रे यांच्या कुल-शीलाच्या संकल्पना वापरून आपणांस असे म्हणता येईल, की भारतीय साहित्य ही कुलवाचक संज्ञा आहे व बहुभाषिक अशी भारतीय साहित्ये ही शीलवाचक आहेत. टी.एस. एलियटच्या ट्रॅडिशन व इंडिव्हिजुअल टॅलंट या संज्ञांचे नाते कुल-शीलाच्या कल्पनांशी जुळणारे वाटते. भारतीय साहित्य या संकल्पनेची चर्चाही स्वातंत्र्योत्तर कालखंडात होत राहिली. एकोणीसशेऐंशीच्या दशकात पुढे आलेली देशीवादाची व निर्वसाहतीकरणाची राष्ट्रीय पातळीवरील चर्चा ही भारतीय साहित्याच्या विशुद्ध रंगरूपांचा व इतिहासपरंपरांचा तळठाव घेणारीच आहे. मात्र या गेल्या अर्धशतकातील भारतीय साहित्याच्या शोधयात्रेचा इतिहास सांगणे इथे अप्रस्तुत ठरेल. हा इतिहास गृहीत धरून भारतीय साहित्याच्या संकल्पनेसंबंधी काही निरीक्षणे नमूद करणे, एवढेच या निबंधाचे उद्दिष्ट आहे.

राष्ट्रीय साहित्य व विश्वसाहित्य : साहित्यव्यवस्थांचे आधुनिक प्रारूप

भारतीय साहित्य म्हणजे भारताचे राष्ट्रीय साहित्य. एखाद्या राष्ट्रातील लेखक-कवींनी आपल्या राष्ट्रभाषेत लिहिलेले साहित्य म्हणजे राष्ट्रीय साहित्य होय. सामान्यतः राष्ट्रीय साहित्यात तेथील बोलीभाषेत असणारे मौखिक परंपरेतील लोकसाहित्य व तेथील प्रमाणभाषेत लिहिले जाणारे लिखित परंपरेतील साहित्य या दोन्ही धारांचा समावेश होतो. राष्ट्रीय साहित्यात राष्ट्रविशिष्ट असे काही स्थूल व ठळक स्वरूपाचे गुणधर्म असतात आणि त्या त्या राष्ट्रीय समाजाचा इतिहास, भूगोल, ऐतिहासिक व सांस्कृतिक स्थितिगती, भाषावैशिष्ट्ये यांसारख्या घटकांनी मिळून जी समग्र अवस्था अस्तित्वात असते, त्या समग्र अवस्थेशी या गुणधर्मांचा संबंध असतो. या राष्ट्रीय समग्र अवस्थेला आपण स्थितिगतिशील असा राष्ट्रीय सांस्कृतिक व्यूह म्हणू. राष्ट्रीय संस्कृतिविशिष्टता किंवा संस्कृतिसापेक्षता हे राष्ट्रीय साहित्याचे व्यवच्छेदक लक्षण ठरते.

गेल्या शतकात उत्तरोत्तर सुस्पष्ट होत गेलेल्या राष्ट्र-राज्य (नेशन-स्टेट) या संकल्पनेचा राष्ट्र व राष्ट्रीय साहित्य या दोन्हींच्या जडणघडणीत मोठा वाटा आहे हे खरेच; पण तो विषय इथे प्रस्तुत नाही. त्याचप्रमाणे राष्ट्रवादाच्या उदयविकासाशी तथा राष्ट्रवादी अशा जगभरच्या आंदोलनांशी राष्ट्रीय साहित्याच्या संकल्पनेचा विधायक संबंध आहे, हेही खरे. तथापि राष्ट्रीय साहित्याच्या संकल्पनेला विशेष चालना देण्याचे कार्य गेल्या शतकात पुढे आलेल्या विश्वसाहित्याच्या ("वर्ल्ड लिटरेचर") संकल्पनेने केलेले आहे. एखाद्या राष्ट्रभाषेतील साहित्याची राष्ट्रसापेक्ष वा राष्ट्रीय संस्कृतिसापेक्ष विशिष्टता अबाधित राहूनही त्याचे आस्वाद्य व अर्थपूर्ण साहित्यगुण अन्यभाषकाला किंवा विश्ववाचकाला प्रतीत होऊ शकतात. विश्वसाहित्याची संकल्पना साहित्याच्या या प्रकारच्या प्रतीतिधर्मावर अधिष्ठित आहे. विश्वसाहित्याच्या संकल्पनेमुळे राष्ट्रीय साहित्याची संकल्पना ठळक व अर्थपूर्ण करण्याचे एक परिप्रेक्ष्य निर्माण झाले. जो विश्ववाचक विश्वसाहित्याच्या संकल्पनेस कारणीभूत ठरतो, तो विश्ववाचक युरोपीय साम्राज्यवादाने युरोपात प्रथम निर्माण केला. कारण युरोपीय देशांच्या साम्राज्यांतील अनेक गुलाम देशांच्या कलासाहित्यांचे संशोधक-समीक्षक आणि रसिक वाचक सत्ताधारी युरोपीय

समाजांत निर्माण झाले. भारत हा ब्रिटिश साम्राज्यातील एक वसाहती देश म्हणून विशेषतः एकोणिसाव्या शतकापासून संस्कृति-संगमाच्या पर्वात प्रविष्ट झाला.

विश्वसाहित्याच्या संकल्पनेचे जे ठळक शिल्पकार आहेत त्यांचाही एक इतिहास आहे. जर्मन महाकवी गटे, इंग्लिश साहित्यिक मॅथ्यू आर्नल्ड, फ्रेंच लेखिका मादाम स्तएल, फ्रेंच समीक्षक सॅन बव्ह, कार्ल मार्क्स, रवींद्रनाथ टागोर, श्री अरविंद, आनंद कुमारस्वामी, सानेगुरुजी इत्यादींनी विश्वसाहित्याची संकल्पना आपापल्यां परीने विकसित केली आहे. पण हाही विषय इथें प्रस्तुत नाही. महत्त्वाचे म्हणजे राष्ट्र-राज्य, राष्ट्रवाद या व्यूहांच्या वाटचालीबरोबरच एक प्रकारच्या आंतरराष्ट्रवादाची, संस्कृतिसंगमाची, विश्ववादाचीही वाटचाल आधुनिक काळात समांतरपणे सुरू झाली. हा एक प्रकारचा मोठा लक्षणीय असा सांस्कृतिक विरोधाभास म्हणता येईल. या विरोधाभासाची कल्पना जरा अधिक ताणून आपणांस असेही म्हणता येईल, की राष्ट्रीय साहित्याच्या संकल्पनेने बहुराष्ट्रीय साहित्याच्या दर्पणात पाहून आपले रूपप्रसाधन सुरू केले आणि विश्वसाहित्याने विविध राष्ट्रीय साहित्यांच्या आरशांत डोकावून स्वरूपाची साधना आरंभिली.

राष्ट्र व राष्ट्रवाद या मूल्यकल्पना आहेत, तथापि राष्ट्रीय साहित्य ही संकल्पना काहीशी मूल्यात्मक व बरीचशी वर्णनात्मक आहे. याचे एक कारण असे संभवते की, साहित्याचे मूल्य हे पूर्णपणे राष्ट्रविशिष्ट वा राष्ट्रीय संस्कृतिविशिष्ट नसते; तर ते विश्वात्मकही असते. राष्ट्र व राष्ट्रवाद ही स्वायत्त, स्वयंपूर्ण, स्वयंसापेक्ष मूल्ये असू शकतात; साहित्य हेही एक तसेच स्वायत्त, स्वयंपूर्ण, स्वयंसापेक्ष मूल्य आहेच; पण ते राष्ट्रीयतेच्या पलीकडे जाणारे, अतीत जाणारे मूल्य आहे. राष्ट्रवाद राष्ट्रबाह्य असे कोणतेच मूल्य मानत नाही. राष्ट्रीयतेच्या पलीकडे जाणारी मूल्यात्मकता म्हणजे विश्वसाहित्यात्मकता म्हणता येईल; पण त्या अतिशायी मूल्यात्मकतेला ओळखण्यासाठी तौलनिक साहित्याभ्यासाची आधुनिक प्रणाली वापरावी लागते. राष्ट्रीय साहित्यात गर्भित असलेली वैश्विक मूल्यात्मकता तौलनिक साहित्याभ्यासाने लक्षांत येऊ शकते. विश्वसाहित्याची संकल्पना म्हणूनच काहीशी मूल्यात्मक व काहीशी वर्णनात्मक मानावी लागेल. विश्वसाहित्य म्हणून काहीएक स्वतंत्र साहित्यप्रकार असतो असे नाही; ते एक गृहीतक (पॉस्च्युलेट) आहे. राष्ट्रीय विशिष्टतेच्या घटकांना अबाधित राखूनही जगातील सर्व भाषकांना भावण्यासारखे जे काही कलात्मक मूल्य संभवते, ते विश्वसाहित्याच्या गृहीतकात महत्त्वाचे आहे. थोडक्यात असे म्हणता येईल की, राष्ट्रीय साहित्य हे प्रत्यक्षातील मूर्त असे वास्तव असते व विश्वसाहित्य हे विविध राष्ट्रीय साहित्यांचे साहित्यगुणांच्या आधारे केलेले संकल्पन असते. मात्र या दोन्ही संकल्पनांचे विवेचन करताना वर्णनाचा घटक टाळता येत नाही; केवळ वर्णननिरपेक्ष मूल्यमीमांसा करता येत नाही. या दृष्टीने या दोन्ही संकल्पना मूल्यात्मक व वर्णनात्मक अशा उभयविध स्वरूपाच्या आहेत, असे दिसून येते.

राष्ट्रीय साहित्य तथा विश्वसाहित्य या आधुनिक संकल्पना आहेत व त्यांचे स्वच्छ भान एकोणिसाव्या शतकापासून येऊ लागले. या संकल्पनांच्या मुळाशी साहित्यक्षेत्राविषयीची आधुनिकांची व्यवस्थापकीय दृष्टी प्रेरक ठरल्याचे दिसते. प्रत्येक समाजाची एक समाजविशिष्ट अशी साहित्यव्यवस्था असते. भौगोलिक वा प्रादेशिकदृष्ट्या सलग असलेल्या विविधभाषक समाजांच्या साहित्यव्यवस्था परस्परप्रभावित होऊन त्यातून एक बहुव्यवस्था घडत जाते. या प्रकारच्या बहुव्यवस्थेपलीकडेही जाणारी एक साहित्यविषयक महाव्यवस्था निर्माण होऊ शकते. एकभाषिक साहित्यव्यवस्थेपासून बहुभाषिक महाव्यवस्था निर्माण होण्याची प्रक्रिया सुरू होण्याचे मूलभूत कारण सांस्कृतिक आदानप्रदान हेच असते. आणि जागतिक पातळीवरील अशा प्रकारचे सांस्कृतिक आदानप्रदान मोठ्या प्रमाणावर वाढण्यास युरोपीय राजकीय व आर्थिक वसाहतवाद हेच मुख्य कारण होते. या कारणात अधिक भर आधुनिक वैज्ञानिक व तंत्रविद्यात्मक प्रगतीमुळे वेगाने पडत गेली. या शतकाच्या अखेरीस तर संगणक व आंतरजाल यांसारख्या संप्रेषणाच्या महाप्रभावी साधनांमुळे सांस्कृतिक आदान-प्रदानाची प्रक्रिया एका चरमसीमेवर येऊन पोहोचल्याचे दिसते.

एकभाषिक साहित्यव्यवस्था, सलग प्रादेशिक कक्षेतील बहुभाषिक बृहत् व्यवस्था व वैश्विक महाव्यवस्था हा सोपान एकूणच आधुनिक साहित्यसंस्कृतीचा एक विकसित टप्पा म्हणता येईल. साहित्याचे प्रयोजन, कार्य, समीक्षा, तत्त्वज्ञान यांसारख्या सर्वच घटकांना या त्रिविध व्यवस्थांचे परिप्रेक्ष्य आधुनिक काळात प्राप्त झाले आहे. एवढेच नव्हे, तर साहित्येतिहास, साहित्यपरंपरा, साहित्यसिद्धान्त यांचा नव्याने

शोधबोध करण्याची प्रेरणाही त्या परिप्रेक्ष्यामुळे लाभलेली आहे. साहित्याची राष्ट्रीयता व वैश्विकता यांचे प्रकट क्रियाशील भान आधुनिक काळाची देणगी होय. राष्ट्रीय साहित्य काय किंवा विश्वसाहित्य काय, या एक प्रकारच्या व्यवस्था आहेत आणि मुख्य म्हणजे त्या सिद्ध व्यवस्था नसून सिद्ध करावयाच्या व्यवस्था आहेत. अशा प्रकारच्या सिद्धतेच्या कार्यातील पहिला टप्पा एकभाषिक साहित्यव्यवस्था प्रथम सर्वांगीण स्वरूपात स्पष्ट करणे हा होय. दुसरा टप्पा प्रादेशिक-भौगोलिक सलगतेची बहुभाषी बृहत् व्यवस्था विशद करण्याचा. आणि शेवटचा टप्पा विश्वसाहित्याच्या मागोव्याचा. हे सिद्धतेचे टप्पे जरी क्रमशः सरळपणे असणारे भासले, तरी राष्ट्रांच्या स्वरूपामुळे त्यातील गुंतागुंत कमीअधिक प्रमाणात वाढत जाते. भारतासारख्या राष्ट्रात अनेक मृत व जिवंत भाषासाहित्यांच्या परंपरा दिसून येतात. राष्ट्र, भाषा व साहित्य यांची चित्रविचित्र मिश्रणरूपे जगात आढळून येतात. इंग्रजी, फ्रेंच, स्पॅनिश या भाषांतील साहित्ये अनेक देशांची राष्ट्रीय साहित्ये आहेत. राष्ट्रीय साहित्याचा सर्वांत क्लिष्ट व किचकट प्रश्न भारतीय राष्ट्रीय साहित्याबद्दलच आहे, हे मान्य केले पाहिजे. भारतीय साहित्याची संकल्पना ही मूलतः भारताच्या राष्ट्रीय साहित्याची संकल्पना होय आणि म्हणूनच ती खूपच गुंतागुंतीची ठरते.

तौलनिक साहित्याभ्यासाची प्रेरणा

भारतीय साहित्याच्या संकल्पनेचा विचार करण्याची प्रेरणा तौलनिक साहित्याभ्यासातून लाभली असे दिसते. या प्रकारच्या तौलनिक अभ्यासाचे फुटकळ प्रयत्न विसाव्या शतकाच्या प्रारंभापासूनच सुरू झाले असे म्हणता येईल. दोन भिन्न भाषांतील साहित्यकृती, साहित्यिक, साहित्यपरंपरा यांची साधर्म्य-वैधर्म्याच्या अंगांनी केली जाणारी मीमांसा असे या अभ्यासशाखेचे स्थूल स्वरूप आहे. गेल्या शतकात बायबलमधील वचने व तुकोबांची वचने यांची तुलना ख्रिस्ती मिशनरी व आधुनिक धर्मसुधारक इत्यादींनी केल्याचे दिसते. स्वदेश, स्वधर्म, स्वभाषा इत्यादींच्या स्वाभिमानातून म्हणा किंवा शुद्ध वाङ्मयीन गुणवत्तेच्या जाणिवेतून म्हणा, पण पश्चिमी साहित्यकृती व भारतातील विदग्ध संस्कृत साहित्यकृती यांची तुलना करण्याचे प्रयत्न झाले. टागोरांच्या विश्वसाहित्याच्या संस्कृतिनिरपेक्ष भूमिकेमुळे तौलनिक साहित्याभ्यासाला पुन्हा नवी दिशा व गती लाभली. राष्ट्रीय स्वातंत्र्यआंदोलनाचे एक सांस्कृतिक फलित म्हणून आधुनिक भारतीय बहुभाषिक साहित्यांच्या आंतरिक अनुबंधाची व नात्याची जाणीव जागृत झाली. सानेगुरुजींची आंतरभारतीची प्रणाली याचे द्योतक आहे.

गेल्या वीस-पंचवीस वर्षांत भारतीय साहित्यांचा तौलनिक व्यूह शोधण्याचा प्रयत्न जारी आहे. तौलनिक साहित्याला फार मोठा वाव इथे आहे; या अभ्यासाची पद्धत व प्रारूपे युरोपीय उसनवारीने सिद्ध होणार नाहीत, याचीही जाणीव निर्माण झालेली आहे.

या विषयाच्या संदर्भातील मोठे मार्मिक विवेचन प्रा. चंद्रशेखर जहागिरदार यांनी केलेले आहे (*तौलनिक साहित्याभ्यास : तत्त्वे आणि दिशा* (१९९२), प्रस्तावना, पृष्ठे ७ ते २०). या विवेचनाच्या तपशिलात जाण्याचे कारण इथे नाही. मुद्दा एवढाच की, तौलनिक अभ्यासाचा भारतीय व्यूह हा भारतीय साहित्याच्या संकल्पनेचा शोधबोध घेण्यासाठी प्रेरक ठरला. साहित्याची सौंदर्यमूल्ये तौलनिक अभ्यासाने विशद करताना त्यास आधारभूत ठरणारा भारतीयतेचा घटक महत्त्वाचा ठरतो. या भारतीयतेच्या घटकाचा समग्र धांडोळा घेणे म्हणजेच भारतीय साहित्याची एक साकल्यवाचक संकल्पना स्पष्ट करणे ठरते. म्हणूनच तौलनिक साहित्याभ्यास या शाखेमुळे भारतीय साहित्याच्या व्यवच्छेदक रंगरूपांचा वेध घेण्यास चालना मिळाली, असे म्हटले पाहिजे.

भारतीयतेचा सेंद्रिय घटक

भारतीय साहित्याची संकल्पना म्हणजे भारतातील मृत व जिवंत भाषांत प्राचीन काळापासून आजतागायत निर्माण होत राहिलेल्या साहित्याची एक व्यवस्था, किंवा व्यवस्थापनाचा प्रयत्न, म्हणता येईल. दुसऱ्या परिभाषेत बोलावयाचे तर, ही संकल्पना साकल्यदर्शक आहे, आणि बहुभाषिक असे सगळेच भारतातील साहित्य हे साकल्यदर्शक एकक मानणे, असाही तिचा अर्थ होतो. व्यवस्थेत साकल्याची कल्पना गर्भित असते व साकल्य म्हणजे एक प्रकारची एकात्म व्यवस्थाच असते, असे म्हणता येईल.

साकल्याच्या कल्पनेत काहीएका प्रकारची व्यवस्था, संगती अध्याहृत असते; आणि व्यवस्था म्हटली की, तिचे काहीएक उद्दिष्ट व ते उद्दिष्ट साध्य करण्याची साधने वा नियम याही गोष्टी अनुषंगाने येतातच. साकल्याच्या कल्पनेत विविध घटकांचा वा अंगांचा समावेश असतो. भारतीय साहित्य

अनुक्रमणिका

या साकल्यवाचक संकल्पनेत मृत व जिवंत अशा विविध भाषांतील साहित्ये, त्यांचे इतिहास व परंपरा यांचा अंतर्भाव होतो. साहित्याचे माध्यम भाषा होय. तेव्हा विविध भारतीय भाषांच्या वाङ्मयीन आविष्कारांचा घटक भाषाविज्ञान व शैलीविज्ञान यांच्या आधारे व्यवस्थानुकूल करता येतो. या दृष्टीने पाहिल्यास भारतीय साहित्याची संकल्पना ही बहुभाषिक भारतीय साहित्याची एक बृहत् व्यवस्था ठरते. या बृहत् व्यवस्थेचे उद्दिष्ट राष्ट्रीयतेची ओळख दृढ करणे हे असते. एक साकल्यदर्शक संकल्पना म्हणूनही भारतीय साहित्याच्या संकल्पनेचे उद्दिष्ट भारतीय राष्ट्रीय साहित्याची ओळख ठळक व स्पष्ट करणे हेच असते. अशी ओळख दृढ करणारे घटक भाषाविशिष्ट अशी भारतातील अनेक मौखिक व लिखित साहित्ये, त्यांच्या परंपरा व इतिहास यांत स्पष्टास्पष्टपणे ...लेले वा सूचित होणारे असतात. राष्ट्रीयत्वाची ओळख ...रे असे घटक प्राधान्याने दोन प्रकारचे असतात. एक म्हणजे साहित्यांतर्गत घटक आणि दुसरे म्हणजे साहित्यबाह्य घटक. यांपैकी पहिल्या, साहित्यांतर्गत घटकांत आशयसूत्रे, आदिबंध, मिथके, लोकविद्या, पुराणकथा, साहित्यप्रकार, साहित्यिक कालखंड व परंपरा, शैली व तंत्रे, साहित्यिक आंदोलने व संप्रदाय, प्रभावमीमांसा, साहित्यसिद्धान्त व समीक्षा यांसारख्या घटकांचा समावेश आहे. साहित्यबाह्य घटकांत धार्मिक, आर्थिक, राजकीय, सामाजिक व जागतिक इत्यादी क्षेत्रांत सातत्य व बदल या प्रक्रियांच्या प्रभावातून निर्माण होणाऱ्या सर्व लहानमोठ्या व परिणामकारक घटनांचा अंतर्भाव होतो. या घटक-घटनांचा संबंध म्हणजे त्यातील खास भारतीय म्हणता येतील अशा वैशिष्ट्यांचा संबंध हे उघडच आहे.

भारतीय साहित्याची संकल्पना ही भारतीय राष्ट्रीयत्वाची ओळख करून देणारी संकल्पना आहे, हे वरील संक्षिप्त विवेचनातून लक्षात येईल. आता प्रश्न असा की, या संकल्पनेची वा खटाटोपाची मुळात गरज आहे काय? बंगाली साहित्य वा तमिळ साहित्य अनुक्रमे बंगाली व तमिळ म्हणूनच समजावून घेतले, तर काय बिघडते? त्याचप्रमाणे, विश्वसाहित्याच्या दिशेने जाण्यासाठी एखाद्या युरोपीय साहित्याच्या संदर्भात तौलनिक अभ्यास करताना या साहित्यांचा केवळ बंगाली व केवळ तमिळ साहित्य म्हणूनच विचार केल्यास त्यात कसली उणीव राहील? या दोन्ही साहित्यांतील भारतीयत्वाचे प्रकट-प्रच्छन्न विशेष आधी जाणून घेण्याची अट कशासाठी? – हे प्रश्न प्रथमदर्शनी योग्य वाटतात हे खरेच. भारतात प्रमुख भाषा व त्यांतील साहित्ये अधिकृतपणे तरी किमान सोळा आहेत. त्यांत संस्कृत-पाली-प्राकृतादी जुन्या भाषासाहित्यांचाही मोठा व महत्त्वाचा भाग आहेच. या सगळ्याच भाषा-साहित्यांच्या परंपराही दीर्घकालीन व समृद्ध आहेत. त्यांना एक स्वायत्त अस्तित्व व मूल्यही आहे. ही स्वायत्तता व मौलिकता भारतीय साहित्याच्या दावणीला बांधण्याची खरोखरच आवश्यकता आहे काय, असा वरील प्रश्नांचा रोख आहे.

थोडा विचार केल्यास या संदर्भात उलगडा होऊ शकतो, असे मला वाटते. पहिली गोष्ट म्हणजे आधुनिक काळातील प्रगत अशा जगभरच्या साहित्यसृष्टीचा रूढ झालेला आकलन-आस्वादाचा व्यूह ही होय. विश्वसाहित्य किंवा जागतिक साहित्य हीही एक साकल्यदर्शक संकल्पनाच आहे.

राष्ट्रीय साहित्य, विश्वसाहित्य, सर्वसाधारण (जनरल) साहित्य व तौलनिक साहित्य या प्रकारच्या साहित्यव्यवस्था आता उपयुक्त व उद्‌बोधक म्हणून सर्वत्र स्वीकारलेल्या आहेत. भारतीय साहित्याच्या संकल्पनेची गरज या संदर्भात आहे. बंगाली साहित्य राष्ट्रीयच आहे व म्हणून बंगाली म्हणूनच केवळ त्याचे आकलन-मूल्यांकन पुरेसे आहे हा दावा एका मर्यादेपर्यंतच ग्राह्य ठरतो.

खरे तर, बंगाली साहित्य काय किंवा इतर भाषांतील भारतीय साहित्ये काय, त्यांना भारतीय ठरवणे हा मुळात एक व्यर्थ खटाटोप आहे, हा समज फसवा आहे. बंगाली, तमिळ वा मराठी भाषेत लिहिलेले ते भारतीय साहित्य आहे, हीच वस्तुस्थिती अधिक खरी ठरते. भारतीयता ही वरून लादली जाणारी गोष्ट नसून ती मुळातच आतली व सेंद्रिय घटकवजा असलेली बाब आहे. बंगाली साहित्याची केवळ बंगाली साहित्य ही अर्धवट ओळख होय; भारतीय साहित्य ही त्याची ओळख पूर्ण ओळख म्हणता येईल. भारतातील प्रत्येक साहित्याचा भारतीयता हा एक सेंद्रिय घटक आहे. तो कार्यकारी (फंक्शनल) घटक आहे आणि गुणात्मक घटकही आहे. बंगाली साहित्याच्या जडणघडणीत आपल्या दुहेरी क्षमतेने तो घटक कार्यरत असतो. भारतीय साहित्याची संकल्पना या वस्तुस्थितीचे अधोरेखन करते. भारतातील बहुभाषिक साहित्यांना संपूर्ण ओळख (आयडेंटिटी) देणारी ही संकल्पना आहे, हे लक्षात घेतले पाहिजे.





पण असेच का समजायचे, हा यावरील आणखी एक प्रश्न संभवतो. भारतीयतेच्या अंगाविना आपल्या बहुभाषिक साहित्यांची ओळख पूर्ण होऊ शकत नाही, असे का मानायचे? या प्रश्नाचे उत्तर आपल्या बहुभाषिक साहित्यपरंपरांच्या सखोल अभ्यासातून, विशेषतः त्यांतील वाङ्मयीन प्रभवांच्या किंवा उद्‌गमांच्या आणि प्रभावांच्या मीमांसेतून मिळू शकते. त्याचप्रमाणे भारताच्या प्रदीर्घकालीन इतिहासातील परकीय संस्कृतींच्या संपर्कांच्या सर्वांगीण विवेचनातूनही मिळू शकते. रामायण-महाभारतादी सतत प्रेरक ठरलेल्या स्रोतग्रंथांच्या अतूट प्रभावपरंपरेतूनही ते मिळू शकते. प्राचीन वैदिक वाङ्मय, बौद्ध-जैन वाङ्मय, अवैदिक तत्त्वज्ञाने, शैव व वैष्णव संप्रदाय, भक्तिमार्गी वाङ्मय, इस्लाम व सूफी तत्त्वज्ञाने आणि युरोपीय तत्त्वज्ञाने, विज्ञान व वाङ्मय या सर्वांच्या संकुल संस्कारांचा ठसा भारतीय वाङ्मयीन सर्जनशीलतेवर उमटलेला आहे. हे संकुल संस्कार भारतीय मानसिकतेत खोलवर व दीर्घकाळ उमटलेले आहेत. या प्रभव-प्रभावांचा व्यवस्थित मागोवा घेणे हे भारतीय साहित्याच्या संकल्पनेच्या दृष्टीने अगत्याचेही आहे. आज जरी या प्रकारचा समग्र अभ्यास उपलब्ध नसला तरी, त्यामुळे भारतीय साहित्याच्या संकल्पनेला ग्राह्यता येत नाही, असे म्हणता येणार नाही. हा प्रश्न अनावरणाचा (डिस्कव्हरी) आहे, नवप्रवर्तनाचा नाही. आपल्या स्वायत्त वाटणाऱ्या, व काहीशा असणाऱ्याही, बहुभाषिक साहित्यांत भारतीयता वास करतेच करते; हवेप्रमाणेच, ती दिसत नसली तरी जाणवतेच. प्रश्न भारतीयता असण्याचा नाही, ती ओळखण्याचा व व्यक्त करण्याचा फक्त आहे, असे वाटते.

आधुनिक राष्ट्र-संकल्पनेची पूर्वगामी व राष्ट्र-संकल्पनेच्या पैल जाणारी भारतीयता

भारतीय साहित्याची संकल्पना म्हटले तर सिद्ध व समजण्या-सारखी आहे आणि म्हटले तर असिद्ध व अस्पष्ट आहे. भारतात मृत व जिवंत अशा बहुभाषिक साहित्यांच्या दीर्घकालीन परंपरा आहेत व त्यांच्यात एक अटळपणे निर्माण होत गेलेले बहुरूपीय साधर्म्यही आहे. या साधर्म्याची मुळे जीवनदृष्टी, जीवनविषयक तत्त्वज्ञान व या दोहोंचे परिपोषण करणारे स्रोतग्रंथ वा प्रेरक ग्रंथ इत्यादींत आहे. एवढेच नव्हे, तर परकीय सांस्कृतिक प्रभवांचा व प्रभावांचा स्वीकार करण्याची, धिक्कार करण्याची, त्यांना योग्य प्रकारे बदलून आत्मसात करण्याची जी प्रवृत्ती संभवते, त्या प्रवृत्तीचेही काहीसे स्थूल समान स्वरूप भारतीय बहुभाषिक साहित्यांमधून जाणवते. भारतीय साहित्य म्हणजे काय या प्रश्नाला जी बहुरूपी उत्तरे येतात, त्यांत प्राचीन वेदोपनिषदे, रामायण-महाभारत व पुराणे, बौद्ध व जैन साहित्य, मध्ययुगीन भक्तिमार्गी वाङ्मय आणि आधुनिक बहुभाषिक साहित्ये इत्यादींचा अंतर्भाव होतो. भारतीय साहित्यासंबंधीच्या या संकीर्ण कल्पनेत सांस्कृतिक समाजबंधत्वाची जाणीव अध्याहृत असते. त्याचप्रमाणे मृतभाषिक साहित्यसंचित व जिवंत भाषिक साहित्य यांच्यातील एका अतूट प्रभावक-प्रभावित अशा सेंद्रिय नात्याचेही भान दडलेले असते. रवींद्रनाथ टागोर, शरच्चंद्र, प्रेमचंद, ह.ना. आपटे यांसारखे लेखक हे भारतीय लेखक आहेत, याचाही ठाम निर्वाळा असतो. आधुनिक तमिळ, मल्याळम्, पंजाबी, गुजराती यांसारख्या भाषांतील साहित्ये भारतीय साहित्यच आहे, हेही सर्वस्वीकृत ठरते. सर्वसामान्य वाचकाच्या ठायी मातृभाषाविशिष्ट साहित्य व भारतीय साहित्य या कल्पना एकरूपच असतात. खरे तर या प्रकारच्या एकात्म जाणिवेत भारतीयत्वाचीच जाणीव अधिक प्रभावी असते, असेही म्हणता येईल. मातृभाषाविशिष्ट अशी साहित्यविषयक ओळख (आयडेंटिटी) ही भारतीयत्वाच्या जाणिवेमुळेच, खरे तर, परिपूर्ण होते. मातृभाषाविशिष्ट व भारतीयविशिष्ट अशा दुहेरी जाणिवांतील अद्वैत हे भारतीय मनोधर्माचे एक खास वैशिष्ट्य होय. इंग्रजी भाषेतील भारतीय साहित्य वाचताना मात्र ही भारतीयत्वाची जाणीव काहीशी डळमळू लागते, हेही आपल्या लक्षात येते. याचे कारण आपल्या भाषाविशिष्ट साहित्याच्या धारणेतच भारतीयत्वाची जाणीव अंगभूत असते आणि इंग्रजी ही भाषा अभारतीय म्हणून तिच्यातील साहित्य हे भारतीयत्वाच्या जाणिवेशी अडखळू लागते.

भारतीय मनोधर्माचे हे वैशिष्ट्य हा एक स्वतंत्र संशोधन-व्यासंगाचा विषय आहे. हा विषय अर्थातच माझ्या कुवतीबाहेरचा आहे. तथापि या संदर्भात एक गोष्ट मात्र जाणवते व उल्लेखनीय वाटते. ती म्हणजे भारतीयांच्या मनोमनीची भारतीयत्वाची संकल्पना वा जाणीव ही राष्ट्र, राष्ट्रवाद या संकल्पनांच्या आधीची वा पूर्वगामी आहे आणि या संकल्पनांच्या रूढ अर्थाच्या पलीकडे जाण्याचा कल असलेलीही आहे. राष्ट्राची भौगोलिक-राजकीय रंगरूपे इथे सतत बदलत आलेली आहेत. बृहद्‌भारताच्या स्वरूपापासून





१९४७ मधील फाळणीमुळे खंडित झालेल्या विद्यमान भारतापर्यंत ही रंगरूपे वदलत राहिली. येथील शासनाच्या अधिकृत भापाही वदलत गेल्याचे दिसते. प्राचीन काळातील संस्कृत-पालीपासून आजच्या हिंदी या राष्ट्रभाषेपर्यंत हे बदल झाल्याचे दिसते. आर्यावर्त, भारतवर्ष, हिंदुस्थान या नावापासून सध्याच्या भारत या नावापर्यंत देशनामेही बदलत राहिली. भौगोलिक, राजकीय व भाषिक परिवर्तनाच्या या प्रदीर्घकालीन ऐतिहासिक प्रक्रियेत भारतीयत्वाची कल्पना मात्र स्थिर राहिल्याचे दिसून येते. त्या कल्पनेला काहीएका मूल्यात्मक संकल्पनेचे स्वरूप कळत-नकळत लाभत गेल्याचे दिसते. राष्ट्र, राष्ट्रीयता, राष्ट्रवाद या कल्पनांचे आशय कसेही राहिले व बदलले, तरी त्यांच्या निरपेक्षतेने भारतीयत्वाची संकल्पना दृढ होत गेल्याचे दिसून येते. भारतीय मनोधर्माचे जे पृथगात्म वैशिष्ट्य वर नमूद केले आहे, त्याचे मूळ या परिस्थितीत आहे. राष्ट्रीयतेच्या निरपेक्षतेने याचा अर्थ, भारतीयत्वाची संकल्पना अ-राष्ट्रीय आहे असा नाही. याचा अर्थ, आधुनिक राष्ट्र-राज्य व राष्ट्रवाद या कल्पनांच्याच केवळ आधारे भारतीयत्वाची संकल्पना व तिचा उत्क्रांतिक्रम समजावून घेता येणार नाही. भारतीयत्वाच्या संकल्पनेला मूल्यात्मक रूप देणाऱ्या इतर सांस्कृतिक घटकांचा विचार या संदर्भात आवश्यक ठरतो, एवढेच!

भारतीयत्वाची संकल्पना वा जाणीव ही आधुनिक राष्ट्र व राष्ट्रवाद या संकल्पनांची पूर्वगामी आहे, हे जसे लक्षात येते, त्याचप्रमाणे ती संकल्पना त्या आधुनिक संकल्पनांच्या पलीकडे जाण्याचा कल असणारी आहे, हेही लक्षात येते. म्हणूनच भारतीयत्व अबाधित ठेवूनही विश्वाकडे झेपावणारी सर्जनशील मनोवृत्ती भारतात प्रथमपासून दिसून येते. प्राचीन वैदिक कालखंडापासून आधुनिक कालखंडापर्यंत ती मनोवृत्ती क्रियाशील राहिलेली आढळून येईल. 'विश्व स्वधर्मसूर्ये पाहो' किंवा 'आमुचा स्वदेश। भुवनत्रयी वास' या वचनांमागील मनोवृत्ती मूलतः भारतीयत्वाच्या संकल्पनेशी अंगभूत असलेली आहे. रवींद्रनाथ टागोर म्हणूनच कुठल्याही साम्राज्यवादी समाजाचे घटक नसतानाही विश्वसाहित्याची संकल्पना सहजपणे मांडतात व पुरस्कृत करतात. गटेने १८२७ मध्ये विश्व-साहित्याची कल्पना मांडणे आणि टागोरांनी त्यानंतर ऐंशी वर्षांनी तशीच कल्पना मांडणे, या दोहोंत गुणात्मक फरक आहे. गटेची प्रेरणा आधुनिकांची आहे; तर टागोरांची प्रेरणा प्राचीन भारतीय परंपरेची नैसर्गिक अभिव्यक्ती दर्शविणारी आहे. टागोरांची प्रेरणा उपजत वाटण्याइतकी भारतीय आहे, तर गटेची निर्विवादपणे अर्जित-संपादित ठरण्याइतकी यूरोपीय आहे.

भारतीयत्वाच्या परंपरागत संकल्पनेचे राष्ट्रीय व वैश्विक असे दुहेरी स्वरूप लक्षात घेतले, तर राष्ट्र-राज्याच्या व राष्ट्रवादाच्या प्रणाल्या आता व यापुढे कशाही राहिल्या वा बदलत गेल्या, तरीही भारतीय साहित्याची संकल्पना तिच्या चैतन्यरूपात अबाधितच राहील असे म्हणता येईल. राष्ट्रपणाची उपाधी कोणत्याही स्वरूपात राहिली, तरी तिच्यामुळे भारतीयत्वाची संकल्पना क्षीण होणार नाही.

भारतवासीयांच्या या प्रकारच्या जाणिवेचा वा भानाचा संबंध भारतीय साहित्याच्या संकल्पनेच्या शोधाबोधात महत्त्वाचा ठरतो. केवळ आधुनिक साहित्यशास्त्राच्या आधारे या संकल्पनेचा पुरेसा पडताळा घेता येणार नाही, असे वाटते.

भारतीयतेच्या गाभाघटकाचा शोध

भारतीय साहित्याच्या संकल्पनेत गाभाघटक असलेले आणि मृत व जिवंत अशा प्रदीर्घकालीन बहुभाषिक साहित्यांत हवेप्रमाणे अदृश्य रूपात जाणवणारे भारतीयत्व वर नमूद केले आहे. या भारतीयत्वाची ओळख एका घटकात लपलेली आहे. हा घटक म्हणजे मोठमोठ्या व सर्वंकष म्हणता येतील अशा स्थित्यंतरांतून सातत्याची व अमर्त्यतेची ग्वाही देणारे काहीएका स्वरूपाचे भारतीय चैतन्यतत्त्व. त्या स्थित्यंतरांच्या इतिहासात व मीमांसेत जाणे इथे अप्रस्तुत ठरेल. तथापी येथील मूळ रहिवासी व बाहेरचे येणारे समूह, वैदिक आणि अवैदिक, वैदिक आणि बौद्ध, हिंदुस्थानी आणि मुस्लिम, हिंदुस्थानी व ब्रिटिश आणि अलीकडील हिंदू आणि नवबौद्ध वा धम्मवादी यांच्यातील अटीतटीचे सामने व संघर्ष हा भारताच्या इतिहासातील एक महत्त्वाचा घटक आहे. यातील प्रत्येक संघर्ष प्रभावक-प्रभावित अशा संबंधाचा व प्रस्थापित व्यवस्था व परंपरा यांत मौलिक परिवर्तन घडवून आणणारा होता. त्याचप्रमाणे, त्या प्रत्येक संघर्षातील एतद्देशीयांची भूमिका आधुनिक राष्ट्र, राष्ट्रीयता व राष्ट्रवाद यांसारख्या प्रणाल्यांनी निर्माण केली हे म्हणणे कालविपर्यासाचे ठरेल. कुठलेतरी समाजबंधत्व व समूहभावना यांचे बळ मात्र त्या भूमिकेमागे होते. त्या त्या संघर्षातील डावपेच व रणनीती

यांचे स्वरूपही एकसारखे नव्हते. अटळ बदल स्वीकारून सातत्य टिकविण्याची प्रेरणा मात्र सर्वच संघर्षांत होती, असे म्हणता येईल.

प्राचीन ईजिप्शियन, ग्रीक, रोमन यांसारख्या विजिगीषू संस्कृती इतिहासजमा झाल्या; तथापि भारतीय संस्कृती म्हणून जी काही संभवते, तिची परंपरा अतूट व जिवंत राहिली. सातत्य आणि बदल यांच्या चक्रनेमिक्रमात जिवंतपणा व अतूटता अबाधित राखणारे जे काही चिवट, जिवट भारतीयत्व आहे, तेच भारतीय साहित्याच्या संकल्पनेला अर्थ व समर्थन देणारे आहे. पण म्हणजे ते नेमके काय आहे, हे सांगणे माझ्या कुवतीबाहेरचे आहे. यासाठी केवळ भारतीय परंपरेचा मूलग्राही अभ्यासच पुरेसा पडणार नाही, तर तशा अभ्यासाला तौलनिक संस्कृति-अभ्यासाची चिकित्सक जोडही द्यावी लागेल. भारतीयतेचे काही प्रबळ मनोधर्म, स्वभावविशेष, ऐहिकाचे व अध्यात्माचे भान, जीवनाच्या श्रेयस्-प्रेयस् यासंबंधीच्या कल्पना, दुःखाची अभिज्ञता, मृत्यूचे आकलन, भवितव्यावरील श्रद्धा यांसारख्या विषयांच्या बाबतीत भारतीयतेचे काहीएक पृथगात्म स्वरूप अशा तौलनिक अभ्यासातून स्पष्ट होत जाईल.

भारतीय साहित्याच्या आधुनिकांच्या चर्चेत या गाभा-घटकांची नावे व स्वरूपे नमूद करण्याचा प्रयत्न झालेला आहे; किंवा, खरे तर, त्यावरच भरही देण्याची दृष्टी आहे. या प्रयत्नामागे अर्थातच तौलनिक साहित्याभ्यासाचे व तौलनिक संस्कृति-अभ्यासाचे पुढील परिप्रेक्ष्य आहे :

१. "शंकराचार्यांच्या अद्वैताचा सुगंधच सर्व प्रांतीय भाषांतील साहित्याला येत आहे. तुकारामांच्या अभंगांत, नरसी मेहतांच्या भजनांत, रवींद्रनाथांच्या गीतांजलीत, श्रीबसप्पांच्या वचनांत एकाच संस्कृतीची ध्येये दिसून येतात. भारतीय संतांनी आणि आचार्यांनी भारतीय संस्कृती एकरूप केली."

सानेगुरुजी (निवडक साने गुरुजी, १९९९, पृष्ठ ५४२)

२. "परंतु एक भारतीय साहित्य असं समजलं जातं. आणि त्याच्यात मग मराठी भारतीय साहित्य, बंगाली भारतीय साहित्य, हिंदी भारतीय साहित्य असे उपविभाग त्याला पडतात... म्हणजे भाषा बदलली, तरी त्याच्यामागची जी वाङ्मयीन सौंदर्यवादी मूल्यं असतात, ती मात्र सगळ्या लेखकांचा सहभाग असणारी अशी असतात. म्हणजे टागोर किंवा साने गुरुजी किंवा प्रेमचंद यांच्यात काही मूल्ये सामायिक असतात, जी मूल्ये युरोपातल्या लेखकांमध्ये सामायिक नसतात. उदाहरणार्थ, आपल्या हिंदुस्थानातलं दारिद्र्य काही तिरस्कार करण्यासारखं नाही; पण युरोपीय लोकांना मात्र ते त्याज्य वाटतं.... त्यामुळे आपले टागोर घ्या, साने गुरुजी घ्या, प्रेमचंद, ह.ना. आपटे घ्या – दारिद्र्याला आपलं समजून लिहीत असतात."

भालचंद्र नेमाडे (टीकास्वयंवर, १९९०, पृष्ठ २९३)

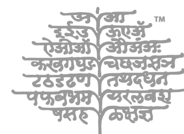
३. "सातत्याच्या एखाद्या चौकटीतच परिवर्तनाचा विचार करणे, हा भारतीयांचा मनोधर्म आहे – " ("द इंडियन माइंड हॅज ऑल्वेज कन्सिव्ह्ड ऑफ चेंज विदिन ए फ्रेमवर्क ऑफ कंटिन्यूइटी.")

इंद्रनाथ चौधरी (नेटिव्हिजम : एसेज इन क्रिटिसिझम, १९९७, पृष्ठ ३)

४. प्रा. के.ज. पुरोहित यांनी भारतातील बहुभाषिक साहित्यांमधील भारतीयतेचा मागोवा घेणारे विवेचन केले आहे (*न्यू क्वेस्ट*, नोव्हें.-डिसें., १९९९, पृष्ठ ३४२-३४५). त्यात भारतीयांच्या 'आमटी' पासून अनेक गोष्टींचा निर्देश केलेला आहे. भारतीयतेचा गाभाघटक म्हणजे बदल आत्मसात करण्याची लवचिकता व त्याच वेळी आपली मूळ वैशिष्ट्ये जतन करण्याची क्षमता, असे प्रा. पुरोहितांचे प्रतिपादन आहे. जातिव्यवस्था, निसर्गाबद्दलची एकात्मता, सगुण अशी मानवी उपाधींनी युक्त असलेली देवकल्पना, कर्मविपाकवाद व अवतार या कल्पनांवरील श्रद्धा यांसारखी भारतीयतेची वैशिष्ट्येही त्यांनी नमूद केली आहेत.

भारतीयतेचे व्यवच्छेदक स्वरूप व चैतन्य येथील आचार्यांनी व साधुसंतांनी घडविले असे सानेगुरुजी म्हणतात; तर मुस्लिम व ख्रिस्ती आक्रमणांतून 'भारत' घडत गेला असे प्रा. पुरोहित सुचवितात. भारत व भारतीयता ही, राजकीय-ऐतिहासिक शक्ती आणि सांस्कृतिक अंतःशक्ती यांच्यातील कायमच्या द्वंद्वाचे अपत्य आहेत, असे आपणांस म्हणता येईल.

थोडक्यात, सातत्य व बदल यांबद्दलची एक समन्वयाची दृष्टी, जातवास्तवाची जन्मजात जाणीव, माणूस व निसर्ग यांच्यातील अद्वैताचे भान, कर्मविपाकवादी व म्हणून दैववादी श्रद्धा, सगुण अशी मानवरूपातील देवत्वाची कल्पना, दारिद्र्याची स्वीकारशीलता व मूल्यात्मकता, भौतिक





अभ्युदयाची नेमस्त प्रेरणा आणि विश्वात्मकतेचे संवेदन यांसारख्या बाबींनी भारतीयता ओळखता येते. मात्र या भारतीयतेच्या गाभाघटकांची तौलनिक सांस्कृतिक अभ्यासाधारे अधिक सखोल चर्चा होणे अगत्याचे आहे.

भारतीय साहित्याची संकल्पना : जडणघडणीच्या काही दिशा

भारतीय साहित्याची संकल्पना निर्विवादपणे ग्राह्य आहे हे खरेच; पण ती संकल्पना आज तरी असिद्ध आहे. तिच्या सिद्धतेसाठी ज्या काही दिशा जाणवतात, त्यांचा थोडक्यात निर्देश करून हा निबंध मी आटोपता घेणार आहे. या दिशा इतर अनेक अभ्यासकांनी यापूर्वीच सुचविलेल्या आहेत; तेव्हा माझे काम काहीसे संकलनाच्या स्वरूपाचे आहे. या दिशा पुढीलप्रमाणे सांगता येतील :

१) प्राचीन संस्कृत, पाली, प्राकृत, अपभ्रंश यांसारख्या मृत भाषांतील साहित्यसंचिताचा सांगोपांग व तौलनिक अभ्यास केल्यास त्यातून साहित्यगुणाच्या साधर्म्याची, प्रभवप्रभावाची काही रंगरूपे हाती लागतील.

२) या प्राचीन भाषांतील जे साहित्यसिद्धान्त आहेत त्यांच्या, तत्कालीन व उत्तरकालीन साहित्यांवर झालेल्या प्रभावांची मीमांसा भारतीय मनाच्या बदलत्या सर्जनशीलतेचे काही समान स्वरूप उघड करू शकेल.

३) आधुनिक भारतीय भाषा-साहित्यांच्या परंपरा सरासरीने सुमारे एक हजार वर्षांच्या आहेत. या परंपरांना अधिक नेमके असे भारतीय राष्ट्राचे वा राष्ट्रीयतेचे कोंदण आहे. बऱ्याचशा समान स्वरूपाच्या बाह्य आक्रमणाला कमीअधिक प्रमाणात त्या परंपरांना सामोरे जावे लागले आहे. या परंपरांतील मध्ययुगीन कालखंड सांस्कृतिक पर्यावरणाच्या दृष्टीने एक एकक (युनिट) ठरू शकतो. या मध्ययुगीन भारतीय भाषा-साहित्यांच्या स्वतंत्र व तौलनिक अभ्यासांतूनही भारतीय साहित्याच्या संकल्पनेला पूरक असा विचारकल्पनांचा व्यूह निष्पन्न होऊ शकेल.

४) ब्रिटिशांच्या अमलाखाली भारतातील सगळ्याच महत्त्वाच्या भाषा-साहित्यांचे आधुनिकीकरण सुरू झाले. गद्याचा उदय व साहित्यप्रकारांच्या विविधतेची सर्जनशील जाणीव या गोष्टी समान इंग्रजी प्रभावाच्या निदर्शक म्हणता येतील. या आधुनिक भारतीय साहित्यांचाही तौलनिक अभ्यास भारतीय सर्जनशील प्रवृत्तीच्या काही समान अंगांवर प्रकाश टाकू शकेल.

५) भारतीय साहित्याच्या संकल्पनेचा खरा आधार म्हणजे आधुनिक भारतीय भाषासाहित्यांचा गेल्या हजारेक वर्षांचा इतिहास व परंपरा. भारतीय साहित्याच्या संकल्पनेची यथार्थ ओळख या बहुभाषिक व बहुसाहित्यिक मध्ययुगीन व आधुनिक परंपरांतूनच घडू शकेल. म्हणून त्यांच्या तौलनिक अभ्यासावर अधिक भर देणे इष्ट ठरते. पण याचा अर्थ पूर्वकालीन मृत भाषांतील साहित्यपरंपरांचा अन्वय व अनुबंध तोडून टाकणे असा नाही. तो अन्वय तोडताही येणार नाही व तोडण्याचा प्रयत्न केल्यास आपली भारतीय साहित्याची संकल्पना अर्धवट राहील. या संदर्भात अलीकडे वादग्रस्त ठरलेला पश्चिमी पंडितांचा प्राच्यविद्येसंबंधीचा समज वा सिद्धान्त हा विषय उल्लेखनीय आहे. त्या पश्चिमी सिद्धान्ताने आपली दिशाभूल केलीच असेल तर किंवा आपली गफलत झाली असेल तर, झाली गोष्ट आता व यापुढे आपण सुधारून घेणे योग्य ठरेल. आपल्या प्राचीन विद्या, कला व वाङ्मय यांच्या यथार्थ स्वरूपाची व परंपरेची मांडणी आपणच करावयास हवी. जेती संस्कृती व जित संस्कृती यांतील सांस्कृतिक संघर्षात अनेक प्रकारचे गैरसमज व गैरसिद्धान्त निर्माण होणे अगदी शक्य असते. अशा गैरसमजांना व गैरसिद्धान्तांना कितपत महत्त्व द्यावयाचे व यथार्थ समज व सिद्धान्त कसे प्रस्थापित करावयाचे, यांतील तारतम्य आपण जाणले पाहिजे, असे वाटते.

६) या शतकाच्या पूर्वार्धातच टागोरांनी मांडलेला विश्वसाहित्याचा विचार, सानेगुरुजींनी मांडलेली आंतरभारतीची विचारप्रणाली, आणि भालचंद्र नेमाड्यांनी पुरस्कृत केलेला देशीवादाचा सिद्धान्त या सर्वांची दिशा भारतीय साहित्याच्या संकल्पनेसाठी पूरक ठरणारी आहे. देशीवाद ही प्रेरणा, आंतरभारती ही प्रक्रिया व विश्वसाहित्य हा ध्रुवतारा अशा दृष्टीनेही या विचारकल्पना भारतीय साहित्याच्या संकल्पनेची जडणघडण करू शकणाऱ्या आहेत.

७) म. फुले व डॉ. आंबेडकर व त्यांनी प्रेरित केलेली दलित-शोषितांची चळवळ व दलित साहित्य ही स्वातंत्र्योत्तर कालखंडातील भारतीयतेची एक नवी व प्रभावी ओळख होय. दलित साहित्य हे भारतीय साहित्याचे व संस्कृतीचे भारतीयत्व दर्शविणारे व्यवच्छेदक लक्षण म्हणता येईल. भारतीयतेच्या ओळखीचे त्यांचे महत्त्व अजून पुरेशा समग्रपणे आपण जाणून घेतलेले नाही. भारतीय साहित्याच्या संकल्पनेत

अनुक्रमणिका

त्यामुळे उणीव राहून जाईल, हे आपण ओळखले पाहिजे व या दृष्टीने आता भारतभर निर्माण होऊ लागलेल्या दलित वाङ्मयाचे मुखरित होऊ लागलेले साहित्य व परंपरा समजावून घेण्यासाठी आताच कंबर कसली पाहिजे. या संदर्भातील आपली उदासीनता म्हणजे पश्चिमी अभ्यासकांची उत्साहपर्वणी ठरणार; ते अभ्यासक मग फुले-आंबेडकर व भारतीय दलित वाङ्मय यांसंबंधी संशोधन-समीक्षा करणार आणि मग आपणच त्या संशोधन-समीक्षा आणखी एक 'प्राच्यविद्या' म्हणून टीकेचा विषय हिरिरीने बनविणार....! – हे सर्व आपण टाळले पाहिजे.

आंबेडकरवादात धम्मदर्शनाचा मोठा क्रांतिकारक घटक आहे. आजउद्याच्या भारतीयतेच्या स्थिर व बदलत्या स्वरूपावर त्याचा परिणाम होणे संभवनीय आहे. या विषयातील तज्ज्ञांनी या अंगाने विचार जारी राखणे इष्ट ठरेल.

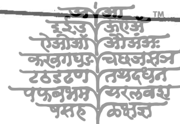
आणखी एक : दलित जीवनदर्शन आणि परिवर्तन ही भारतीय साहित्याच्या आधुनिक संकल्पनेची एक नवी ओळख आहे हे खरेच. या नव्या ओळखीला जुनी पूर्वापार व साधारणप्रमाणे प्राचीन-मध्ययुगीन ओळख देण्याचे कार्य अलीकडेच विकसित होऊ लागलेली वंचितेतिहासाची (सबॉल्टर्नस्टडीज) अभ्यासशाखा देऊ शकेल. निम्नलक्ष्यी इतिहासाची ही शाखा जेवढी वाढत जाईल, तेवढ्या प्रमाणात दलित साहित्याचे अंगभूत भारतीयत्व स्पष्ट होत जाईल.

८) भारतातील प्रत्येक भाषाविशिष्ट समाजात आपापल्या लोकसाहित्याच्या परंपरा आहेत. या परंपरांचा तौलनिक अभ्यास भारतीय साहित्याच्या संकल्पनेची जडणघडण करण्यास अत्यंत उपयुक्त ठरेल. यासाठी लोकजीवन व लोकविद्या यांची प्रदेशविशिष्ट रंगरूपेही लक्षात घ्यावी लागतील. भारतीय लोकवाङ्मयीन सर्जनशीलतेचे स्वरूप त्यातून स्पष्ट करता येईल.

इथे थांबतो.



अनुक्रमणिका





गावसमाजाची पुनर्बांधणी

अम्लान दत्त

पुष्कळदा एकेक विचारप्रणाली (आयडियालॉजी) आपल्यासोबत एक नवसमाजाचे चित्र घेऊन येत असते. सत्तासंपादनासाठी चाललेल्या तिच्या शोधात हे चित्र सहायक असते; या चित्राची आकर्षकता विचारप्रणालीचा प्रभाव वाढविते. एका नैतिक आशयाची जोडपण त्याला दिली जाते. त्यात आत्मवंचनेचा भाग असतो; पण सदसद्विवेकाची बोचणी काढून टाकण्यासाठी नैतिक आशयाची जोड देण्याचा उपयोग असतो. भांडवलशाही वा लेनिनप्रणीत मार्क्सवाद याला अपवाद नाहीत.

गांधींना अनुसरून विचार मांडणाऱ्या मंडळींमध्ये आचार्य विनोबा भावे हे एक अतिशय सूक्ष्मदर्शी विचारवंत होते. पुष्कळ वर्षांपूर्वीच त्यांनी असे म्हटले होते की, भांडवलशाही व मार्क्सवाद या दोहोंमधूनच एका मार्गाची निवड भविष्यात करावी लागणार आहे ही समजूत फसवी आहे. हे मोठे मार्मिक निरीक्षण होते. पण विसाव्या शतकाच्या अखेरीस मार्क्सवाद ज्या झपाट्याने निष्प्रभ बनत गेला आहे त्याची कल्पना त्यांनाही करता आली नव्हती. आजही या लेनिनप्रणीत मार्क्सवादाला निष्ठा वाहणारी मंडळी आहेत. कसेही करून मार्क्सवादाला घट्ट कवटाळून धरून ठेवण्याची गोष्ट ते करतात. आजही हा मार्क्सवाद प्रस्तुत आहे ही धारणा उत्पन्न करण्यासाठी सोयीने ते अर्थाची फिरवाफिरव करीत असतात. आजच्या घडीला जागतिक बाजारपेठी व्यवस्था, म्हणजेच भांडवलशाही विचारप्रणाली, हीच जगभर वर्चस्व गाजविणारी विचारप्रणाली आहे. या विचारप्रणालीची सामर्थ्य-स्थळे कोणती आणि तिच्या दुबळ्या जागा कोणत्या ते जाणून घेतल्याशिवाय आपण पर्यायी सामाजिक तत्त्वज्ञानाची गोष्ट करू शकत नाही.

प्रारंभिक 'नैसर्गिक' अर्थव्यवस्थेमध्ये उत्पादक आणि उपभोक्ता हे एकतर एकच असत – म्हणजे उत्पादकच तिने निर्माण केलेल्या वस्तूची उपभोक्ती असे – वा एकाच वस्तीत/गावात, एकाच समाजाचे सभासद या नात्याने परस्परांजवळ राहणाऱ्या त्या व्यक्ती असत. बाजारपेठी अर्थव्यवस्थेने ही परिस्थिती पार पालटून टाकली. उत्पादक व उपभोक्ता, खरेदीदार व विक्रेता यांच्यातले (भौगोलिक) अंतर जास्तीत जास्त किती असून चालेल ही बाब आता पूर्वीसारखी प्रस्तुत राहिली नाही. संसाधनांचे उत्पादनासाठी वाटप (ॲलोकेशन) धंद्याच्या दृष्टीने जास्तीत जास्त फायदेशीर होण्याच्या दृष्टीने विचार करताना सर्व जग हे एकच एकक मानून विचार करणे विवेकाला धरून आहे ही भूमिका आज शिष्टमान्य झाली आहे. या प्रक्रियेची परिणती आजच्या 'जागतिकीकरणा'त झाली आहे.

बाजारपेठी अर्थव्यवस्था आणि या अर्थव्यवस्थेसोबत घडून येत असलेले तंत्रवैज्ञानिक शोध व सुधारणा यांनी धनाची निर्मिती करणाऱ्या उत्पादक शक्तींची मोठ्या प्रमाणावर पुष्टी केली आहे यात शंका नाही. पण धनाची मात्रा वाढल्याने मानवाच्या कल्याणामध्ये भर पडली आहे का, या प्रश्नाचे उत्तर देणे इतके सोपे नाही. धनाची राशी वाढत जाते आणि माणसांची उंची खुजी होत जाते, अशी तक्रार कवी आणि आदर्शवादी करीत आले आहेत; पण त्यांच्या या तक्रारींचा भांडवलशाहीच्या विकासावर आजवर फार कमी प्रभाव पडलेला आहे. जागतिकीकरणाचे प्रवक्ते व पुरस्कर्ते यांच्यावर, विकास, समृद्धी यांच्या विषयी उपस्थित केल्या जाणाऱ्या शंकांचा यत्किंचितही परिणाम होत नाही. अलीकडे अमेरिकेचे अध्यक्ष बिल क्लिंटन यांनी लोकसभेच्या दोन्ही सभागृहांच्या संयुक्त सभेपुढे भाषण दिले. त्या भाषणात या आत्मविश्वासाचे प्रतिबिंब पडलेले आढळते. क्लिंटन म्हणाले, "लहान आणि मोठे उत्पादक आणि जवळचे व दूरचे गिऱ्हाईक यांच्यामधले भौगोलिक अंतर कमी कमी प्रस्तुत होत जाईल तसतशा विकसनशील देशांना यशस्वी होण्यासाठी उपलब्ध असलेल्या संधी तर वाढतीलच; त्यापेक्षाही, मानवी इतिहासात आजवर शक्य झाले नव्हते तेवढ्या वेगाने लोकांना दारिद्र्याच्या गर्तेमधून बाहेर काढणे शक्य होणार आहे."

तूर्त "विकसनशील देशां"ना आपण बाजूला ठेवू. विकसित देशांनाही भेडसावणाऱ्या त्यांच्या म्हणून समस्या आहेत. त्यांचादेखील गंभीरपणे विचार करण्याची गरज आहे. यांपैकी काहींची दखल घेतली गेली आहे; काहींची नाही.





बाजारपेठी अर्थव्यवस्थेची लवचिकता, नवनवोन्मेषशीलता, आणि सामर्थ्य कमी लेखण्याची चूक करता कामा नये. भांडवलशाहीचा इतिहास पाहिला तर भांडवलशाहीचे हे गुण निर्विवादपणे प्रकट होत आलेले आढळतात. त्यांचा थोडक्यात आढावा घेणे उपयोगाचे ठरेल.

विकसित बाजारपेठी अर्थव्यवस्थांचा एक प्रमुख विशेष त्यांची गतिमानता हा म्हणता येईल. या गतिमानतेमधूनच काही समस्या उत्पन्न होतात. या समस्यांची उत्तरे पूर्णतया समाधानकारक स्वरूपात सापडलेली नसली तरी, बाजार-व्यवस्थेची पायाभूत चौकट कायम ठेवून, ती फारशी विस्कटू न देता उपाय शोधून काढण्यात भांडवलशाही यशस्वी होत आली आहे. बेरोजगारीच्या समस्येचे उदाहरण घ्या. नवनव्या शोध व सुधारणांचा ओघ, उत्पादनपद्धती आणि संघटनेची रूपे यांच्यामधील सतत होत राहणारे बदल यामुळे संसाधनांचे विभिन्न क्षेत्रांत जे वाटप (ॲलोकेशन) झालेले असते त्यामध्ये मोठे बदल करीत राहणे अनिवार्य होते. यामधून कामगारांचा रोजगार जातो. परिणामी फेरमांडणीच्या ओढाताणीमधून बेकारी उत्पन्न होते. तेजी-मंदीचे फेरे हे भांडवलशाही विकासप्रक्रियेचे एक अविभाज्य वैशिष्ट्य राहिले आहे. या फेऱ्यांमधून पण बेरोजगारी (सायक्लिकल अनएम्प्लॉयमेंट) निर्माण होते.

आजारपण व वृद्धत्व यांच्याशी निगडित इतर प्रश्नही निर्माण होतात. पारंपरिक समाजांमध्ये कुटुंबामध्येच, त्या त्या कुटुंबाची कुवत असेल त्या मर्यादेत आजारी व म्हाताऱ्या व्यक्तींची काळजी घेतली जात असे. बाजारपेठी अर्थव्यवस्थेमध्ये कौटुंबिक अनुबंध कमजोर पडत जातात. हा परिणाम अपघाताने घडून येत नाही. एक अविच्छेद्य एकक म्हणून ही अर्थव्यवस्था कुटुंबाकडे बघत नाही. त्यातला प्रत्येक सभासद सुटा होऊ शकतो, त्याचा सुटेपणाने विचार होऊ शकतो ही तिची भूमिका असते. प्रत्येक सुट्या भागाचा सर्वाधिक किफायतशीर उपयोग ज्या जागी व कामासाठी होऊ शकत असेल ते काम त्या जागी त्या सुट्या भागाला (व्यक्तीला) सोपविले जाते. ही कामांच्या वाटपाची आदर्श व्यवस्था मानलेली आहे. या कारणाने एक कुटुंब म्हणून आपल्यातल्या वृद्ध व आजारी माणसांचा सांभाळ करण्याची व्यवस्था करणे शक्यतेच्या कोटीत उरत नाही. मग पर्यायी व्यवस्था उभी करण्याची तातडी उत्पन्न होते.

बाजारपेठी अर्थव्यवस्थेने जी पोकळी निर्माण केली आहे ती जागा आधुनिक राज्यसंस्था भरून काढते. बेरोजगारांसाठी निर्वाहभत्त्याची योजना राज्यसंस्था राबविते. आजारपण व म्हातारपण यांची व्यवस्था एका अंगाने राज्यसंस्था करते. किमान आरोग्य व जीवनमान व्यक्तींना लाभावे यासाठी विविध योजनांचे जाळे विणले जाते. याला इंग्रजीत 'सोशल सिक्युरिटी' हा पारिभाषिक शब्द रूढ झाला आहे. उदा., आजारपणात कर्मचाऱ्यांना हक्काची वैद्यकीय सेवा व औषधोपचार उपलब्ध करून देण्याची जबाबदारी मालकांवर टाकली जाते, वा त्यासाठी विमा योजना आखल्या जातात; निवृत्ति-वेतन, निराधारांना आधार देणाऱ्या योजना राबवल्या जातात. राज्यसंस्था व संलग्न यंत्रणा या, या मार्गाने आरोग्य व जीवनमान सुरक्षाव्यवस्था उत्पन्न करतात. दुसऱ्या अंगाने, आपत्काली उपयोगी पडणाऱ्या विभिन्न विमा योजना कार्यान्वित केल्या जातात. या बव्हंशी खाजगी कंपन्यांमार्फत राबविल्या जातात. वस्तुस्थिती अशी आहे की, राज्यसंस्थेने राबविलेली 'सामाजिक सुरक्षा' व्यवस्था आणि भांडवलशाही यांच्यात कोणताही विसंवाद वा विरोध नसतो. एका अंगाने धनाच्या निर्मितीच्या बाबतीत बाजारपेठी अर्थव्यवस्थेची श्रेष्ठतर कार्यक्षमता लक्षात घेऊन राज्यसंस्था खाजगी अर्थव्यवस्थेला उत्तेजन देते. दुसऱ्या अंगाने, या व्यवस्थेचे सामाजिकदृष्ट्या जे अनिष्ट परिणाम होतात त्यांच्यापासून भांडवलशाहीचे संरक्षण करण्यासाठी या धनापैकी काही धन करांच्या रूपाने स्वतःच्या हाती गोळा करून संरक्षण देण्यासाठी शासन त्याचा उपयोग करते. शासन सोयी-सुविधा-स्वरूपी पायाभूत संरचना निर्माण करते. आर्थिक व सामाजिक, दोन्ही क्षेत्रांत खाजगी अभिक्रमावर चालणाऱ्या बाजारपेठेला अभिमुख असणाऱ्या व्यवस्थेची कार्यवाही सुरळीतपणे व्हावी हा यामागील उद्देश असतो. खाजगी उद्योजकांची भूमिका त्यांच्याकडून पूर्णपणे काढून घेण्याचे धोरण स्टालिनी राज्यसत्तेने अवलंबिले. पण यात तिला अपयश पदरात घ्यावे लागले. तर मग, बाजारपेठी अर्थव्यवस्थेची न्यूने कोणती आहेत? तिच्या टीकाकारांच्या आक्षेपांमध्ये तथ्य आहे का?

वर्गसंघर्षाच्या सिद्धान्ताच्या आधारे मार्क्सवादी भांडवलशाहीवर टीकास्त्र सोडतात. त्यांच्या टीकेत अतिशयोक्तीचा दोष होता, ही पहिली गोष्ट. भांडवलदार व कामगार या दोन वर्गांच्या हितसंबंधांमध्ये विरोध आहे ही गोष्ट खरी. पण

अर्धसत्याचा दोष या म्हणण्यात आहे. भांडवलशाही व्यवस्थेत कलहासोबतच, कामगार व भांडवलदार यांच्यातल्या सहकार्यासाठीही पुरेसा अवकाश असतो. दुसऱ्या महायुद्धाच्या शेवटी जर्मनी व जपान यांच्या अर्थव्यवस्था पार उद्ध्वस्त झालेल्या होत्या. पण अल्पावधीतच या दोन्ही देशांच्या अर्थव्यवस्था पुन्हा भरभराटल्या. कामगारवर्ग व मालक-भांडवलदार वर्ग यांच्यामध्ये ठोस व भरीव सहकार्य नसते तर ही गोष्ट साध्य झाली नसती.

एका वेगळ्या अंगाने भांडवलशाही अर्थव्यवस्थेवर टीका होऊ शकते, व बहुधा ती टीका अधिक भेदक आहे. व्यक्तीव्यक्तींमधील संबंधांचे धंदेवाईकीकरण (कमर्शिअ-लायझेशन) झाले आहे. यात सामाजिक विघटनाची बीजे आढळतात. बूर्ज्वा संस्कृतीला एका मोठ्या गोष्टीचे श्रेय आहे. व्यक्तिस्वातंत्र्याचे मोल आपल्या जाणीवेत मुरवण्याच्या कार्यात, व्यक्तिस्वातंत्र्याचे मूल्य पसरविण्यामध्ये बूर्ज्वा संस्कृतीचा वाटा मोठा आहे. पण स्वातंत्र्याच्या संकल्पनेमध्ये प्रेरणादायी उच्च विधायक आशयाची भरणी करण्यामध्ये तिला यश आलेले नाही. व्यक्तीला आज मूलभूत हक्क प्रदान केलेले आहेत. पण, तरीही, व्यक्तीला आतून खूप एकाकी वाटते. त्या एकाकीपणामधून स्वतःची सोडवणूक करून घेण्याचे जे मार्ग व्यक्ती अनुसरतात ते पुष्कळ वेळा समाजाचे अहित करणारे तर असतातच, पण त्या व्यक्तींचाही घात करणारे असतात. हा मुद्दा थोडा अधिक खोलात जाऊन आपण पाहूया.

मनुष्याच्या स्वभावामध्ये आक्रमक व्यक्तिवाद आणि मीपणापलीकडे नेणाऱ्या मिलनाची आस यांचे एक अनोखे संमिश्रण आढळते. सत्ता व संपत्ती यांची संपादणी करण्याची आकांक्षा असलेल्या हिशेबी स्वार्थी वृतीचा परिपोष आजची धंदेवाईक संस्कृती करते. खरा भाईचारा आणि निसर्गतादात्म्य यांपासून मिळणाऱ्या आंतरिक समाधानापासून माणसांना वंचित करण्यामध्ये याचा परिणाम होतो. सर्व प्रकारच्या सोयींनी युक्त अशा जागी, सर्व शरीरसुखे उपलब्ध करून दिलेली आहेत अशा व्यक्तीला, त्याच वेळी, एकांतवासात राहण्याचे तेवढे बंधन घातले अशी कल्पना करा. अशा व्यक्तीची मानसिक अवस्था काय होईल, याचे चित्र आपण डोळ्यांसमोर आणले म्हणजे, मनाच्या स्वास्थ्याच्या व अभंगतेच्या दृष्टीने 'स्वेतरा'शी मिलन ही गोष्ट माणसाच्या भल्यासाठी किती आवश्यक आहे याची ओळख आपणांस पटते. सर्जक भाईचाऱ्याचे स्वयंसिद्ध मोल जाणून अशा भाईचाऱ्याला त्याचे एक स्थान व भूमिका देणारा समाजच चांगला, भला समाज असतो. भाईचाऱ्याच्या जोपासनेला मोकळा अवकाश व प्रोत्साहन नसते तेव्हा काय गमावले जाते, आणि त्याचे परिणाम काय होतात, ते जाणून घेणे महत्त्वाचे आहे.

म्हातारपणाबरोबर एक पोकळीही जाणवावी यात नवल असे फारसे काही नाही. या अवस्थेला पोचलेल्या व्यक्तीने संन्यास घ्यावा या आपल्या प्राचीन परंपरेच्या शिकवणुकीत पुष्कळ शहाणपण साठवलेले आहे. स्वतःचा आब राखून निवृत्त व्हायला माणसाने शिकले पाहिजे. पण तरुणांच्या मनात जेव्हा या प्रकारची पोकळी उत्पन्न होते तेव्हा तो सर्वस्वी वेगळा मामला असतो. अंमली पदार्थांच्या सेवनाचे व्यसन आणि या व्यसनाशी संलग्न गुन्हेगारी, तसेच विविध प्रकारचे मानसिक असंतुलन यांचा जगभर फैलाव झालेला आज आढळतो. जमाव करून, समूह बनवून मानसिक उद्दीपनाद्वारे आपल्या आंतरिक एकाकीपणावर मात करण्याची धडपड माणसे करतात, असेही पुष्कळदा अनुभवास येते. या प्रयत्नांना, दरवेळी नाही तरी, धार्मिक 'मूलतत्त्ववादी' कट्टर आक्रमक कृतीचे रूप पुष्कळ वेळा प्राप्त होताना अनुभवास येत आहे. सत्तासंपादनाच्या राजकारणाशी याची जेव्हा सरमिसळ केली जाते तेव्हा परिणाम फार घातक होतात हे आपण सतत अवतीभंवती अनुभवत आहोत.

जीवनातला 'कंटाळवाणे'पणा घालविण्यासाठी माणसे आणखी एका उपायाचा अवलंब करतात. 'दिमाखदार उपभोग' असे याचे पूर्वी वर्णन केले जायचे. आज याला सरळ 'चंगळवाद' असे म्हटले जाते. असहिष्णू 'मूलतत्त्ववादा'शी तुलना करता हा उपाय फार सौम्य आहे. तरीपण, एकाकीपणाच्या पोकळीवर मात करण्यासाठी शोधलेली ही पळवाट गंभीर चिंता बाळगावी अशी आहे. एक काळ असा होता की, समाजातील श्रेष्ठी, खानदानी वर्ग आणि सामान्यजन यांच्यातली भेदरेषा ठळक होती; त्यांच्यात अनुल्लंघनीय अशी दरी निर्माण केलेली होती. आपल्या वाट्याला आलेले जीवन ही सनातन व्यवस्था आहे या वृत्तीने सामान्यजन त्यांचे निकृष्ट जीवनमान स्वीकारीत. लोकशाहीच्या प्रसारामुळे आता या वृत्तीने स्वतःच्या वाट्याला आलेल्या जीवनाचा कोणी स्वीकार करीत नाही. अभिजनांना शक्य असलेल्या विलासी जीवनमान व शैली यांचे नमुने





डोळ्यासमोर असल्याने सामान्यजनांच्या हृदयात, याच प्रकारचे व पातळीचे जीवन आपल्यालाही जगता यावे अशी आकांक्षा उत्पन्न होते, पण त्या आकांक्षेची पूर्तता तर होत नाही; ती गोष्ट त्यांच्या आवाक्यातली नसते. यामधून त्यांच्या ठायी तीव्र नैराश्य उत्पन्न होते. या नैराश्याचे किमान दोन परिणाम होतात. मनात मत्सर, कडवटपणा मोठ्या प्रमाणावर साचत जातो. आशांवर पाणी पडत राहते. सामाजिक पर्यावरणाचे मानसिक प्रदूषण यामधून उत्पन्न होते. यामधून समाजातल्या सर्व थरांमधील व्यक्ती भ्रष्टाचाराला प्रवृत्त होतात. वैध मार्गांनी शक्य नसल्याने, अवैध मार्गांनी आपल्या उत्पन्नात भर घालण्यासाठी माणसे आटोकाट प्रयत्न करतात. राजकारणी व्यक्तींपासून ते खेळाडूंपर्यंत सर्व. याचा परिणाम समाजाचे स्थैर्य गंभीर स्वरूपात धोक्यात येण्यात होतो.

चंगळवादाचे इतरही परिणाम होतात; त्यांच्याकडे दुर्लक्ष करून चालणार नाही. आजच आपले जीवनमान उंचावण्याविषयीच्या आवेगी आग्रहापोटी आपण पृथ्वीवरील सीमित असलेल्या नैसर्गिक संसाधनांचे – उदा. इंधने, खनिजे व इतर 'कच्चा माल' – साठे वापरून संपवून टाकू असा धोका उत्पन्न होतो. निसर्गसृष्टीचे आपणावर इतरही प्रकारे वरदान असते, त्याचीही आपण वासलात लावून टाकतो. आपले, म्हणजे मानवजातीचे भवितव्यच या प्रकारे आपण धोक्यात आणत असतो. सुखसमाधान प्राप्त करण्याच्या संदर्भातली चुकीची विचारसरणी आपण याद्वारे पोसतो. भुकेलेल्या माणसासमोर देव भाकरीच्या रूपातच फक्त उभा ठाकू शकतो; अन्य रूपात त्याला सामोरे जाण्याला तो धजणार नाही, असे गांधींनी म्हटले. अंमली पदार्थाचे व्यसन ज्याला लागते तो भाकरी मिळाली की समाधान पावत नाही. अंमली पदार्थाच्या सेवनाने जी नशा चढते तिच्या द्वारे ईश्वराची भेट साक्षात घडेल असे तो मानत नसला – कारण ईश्वर आहे याविषयी त्याला खात्री असत नाही – तरी, आपणांस एक (वेगळ्या, 'मुक्त' विश्वात प्रवेश मिळवून देणारा) गूढ अनुभव प्राप्त होणार असल्याची त्याची धारणा असते. नशेचा अंमल असतो तोवर तो 'स्वर्गा'तच पोचलेला असतो, पण नशा उतरते तेव्हा तो अगतिक नैराश्याच्या गर्तेत जाऊन पडतो. यापासून योग्य तो बोध तो आत्मसात करू शकत नाही; एव्हाना तो अंमली पदार्थांच्या पुरता पकडीत सापडलेला असतो. चंगळवादी माणसाची स्थितीही बरीचशी अशीच होते. त्याच्या मालकीच्या उपभोगाच्या वस्तूंमध्ये अमर्याद वाढ होते तेव्हा त्यामधून त्याची अवस्था 'सदैव चिंतेने पछाडलेला' अशी होते. पण या अनुभवातून तो बोध घेऊ शकत नाही. कारण तो त्याच्या 'मालकी'च्या असलेल्या वस्तूंच्या तावडीत पुरता सापडलेला असतो. निसर्गाशी तादात्म्य पावण्यात मोठा आनंद अनुभवण्याची माणसाच्या ठायी जन्मजात देणगी आहे. पण चंगळवादी जीवनाची सवय जडली की, ही क्षमता दुबळी बनत जाते. चंगळवाद माणसामाणसात अंतराय, दुरावा उत्पन्न करतो. तादात्म्य पावण्याची आणि भाईचाऱ्याचे संबंध प्रस्थापित करण्याची क्षमता वृद्धिंगत करणाऱ्या पायावर भल्या, शुभंकर समाजाची उभारणी करण्याची गरज आहे.

अशा समाजाची उभारणी करण्याचा मार्ग कोणता?

आज वरचढ असलेली समाजव्यवस्था आणि संस्कृती चुटकीसरशी नाहीशी होणारी नाही. काही फेरबदलांसह भविष्यात त्या दीर्घकाळपावेतो चालू राहतील असे गृहीत धरणे तर्काला धरून होईल. ज्यांना नव्या समाजाची उभारणी करावयाची आहे त्यांना जुन्याचे मरण घडून येईपर्यंत वाट पाहण्याची गरज नाही. त्यांना ते कार्य आजच हाती घ्यायला हवे; पायाभरणीपासून सुरुवात करायला हवी. याचा अर्थ असा की, दोन्ही व्यवस्था व संस्कृती – जुनी आणि नवी – त्यांच्या त्यांच्या वैशिष्ट्यांसह आणि गरजांसह, एकमेकांबरोबर अस्तित्वात राहणार आहेत.

दोन्ही व्यवस्था एकाच वेळी कार्यरत असतील या कल्पनेने अस्वस्थ होणारे लोक आहेत. सत्य हे एकमेवाद्वितीय असते व त्याचे भाग करता येत नाहीत हे जसे खरे, तद्वतच समाजव्यवस्था ही एकसंधच असायला हवी, असे त्यांचे मानणे आहे; एकाच वेळी परस्परविरोधी व्यवस्थांचे सहअस्तित्व खपवून घेता कामा नये असे त्यांना वाटते. माझ्या मते हा त्यांचा निवाडा चुकीचा आहे. शहरे आणि ग्रामे ही एकमेकांशेजारी राहणार आहेत. या दोहोंच्याही ठायी ठळक विकृती उत्पन्न झालेल्या आहेत. त्यांच्या त्यांच्या ठायी असलेल्या या विकृती दुरुस्त करायला हव्यात. एरवी ती एकमेकांना भ्रष्ट करतील. एकमेकांचे स्वास्थ्य वाढविण्याच्या वृत्तीने ती एकमेकांशी क्रियाशील संबंध ठेवतील; त्याच वेळी त्यांच्या प्रकृतीला मानवणाऱ्या तत्त्वांनुसार कार्य करण्यास त्यांना सवड असली पाहिजे. सामाजिक शास्त्रांनाही, अर्थशास्त्रही

त्यात आले, ही द्वैती स्थिती, अटळ म्हणून नव्हे तर, आवश्यक म्हणून स्वीकारण्यास शिकले पाहिजे. या वस्तुस्थितीशी त्यांनी, गरज पडेल तसे त्यांची वैचारिक चौकट व युक्तिवाद जुळवून घ्यायला हवेत.

ग्रामीण पुनर्रचनेच्या विषयात कृती कोणती करायला हवी या मुद्याचा विधायक अंगाने विचार करण्याकडे आता आपण वळूया. या दिशेने कामास आजच सुरुवात झाली आहे. त्याची घेतली जायला हवी तेवढी व तशी दखल घेतली जात नसली तरी, मुखत्वेकरून रचनात्मक कार्यात गढून गेलेली मंडळी एकीकडे आहेत, तर अन्याय, शोषण याविरुद्ध प्रतिकार व निषेधाच्या चळवळी उभारणारी इतर मंडळी आहेत. दोहोंचेही कार्य प्रशंसनीय आहे. तुलनेने, रचनात्मक कार्यात गढलेल्यांकडे कमी लक्ष जाते. त्यांच्या कार्यासंबंधी जास्त ऊहापोह करणे आवश्यक आहे. पुढील विवेचनात व्यक्तींना केंद्रस्थानी ठेवून विचार करण्याऐवजी तात्त्विक अंगाने विवेचन केले आहे.

झाडाची मुळे जमिनीत खोलवर गेलेली असतात तर त्याच्या फांद्या आकाशाच्या दिशेने उंचावत जातात. जिवंत समुदाया – 'गावसमाज' म्हणूया – चीही गोष्ट अशीच असते. पायाभूत गरजांची पूर्तता करण्याचे लक्ष्य बाळगून परस्परांना मदत करणारी एक स्वायत्त समिती असे गावसमाजाचे पायाभूत स्वरूप असते. उच्चतर सांस्कृतिक पातळ्यांवर गावसमाज उत्सव साजरे करतो. ऐक्याचा आनंद साजरा करणारे हे उत्सव असतात. या दोन ध्रुवांच्या मधल्या पातळ्यांवर इतर कार्ये येतात. भांडणतंटे सोडविण्याच्या यंत्रणा व रीती, गावसमाजाने एकत्र येऊन सर्वसंमतीने करावयाचे निर्णय, या निर्णयांची अंमलबजावणी इत्यादी. जयप्रकाशांनी या दृष्टिकोनाला उद्देशून 'कम्युनिटेरियन' असा शब्द उपयोगात आणला होता. हा दृष्टिकोन भारतापुरताच सीमित उपयोगाचा आहे असे नाही; तो जागतिक पातळीवरही प्रस्तुत आहे. येथे आपण भारतीय संदर्भ डोळ्यासमोर ठेवून विचार करू, म्हणजे आपल्या विवेचनाला भरीवपणा येईल. बाजारपेठी व्यवस्था आणि समुदायनिष्ठ भूमिका यांचे वेगवेगळ्या पातळ्यांवर सहअस्तित्व शक्य आहे. या सहअस्तित्वाला परस्परांना आव्हान देण्याचे परिमाण जसे असेल तसे परस्परसहकार्याचेही परिमाण असेल.

अलीकडच्या काळात गावसमाजाच्या उभारणीचा व उत्थानाचा विचार पुढे मांडणाऱ्यांमध्ये रवींद्रनाथ टागोर आणि महात्मा गांधी यांचा अग्रक्रम लागतो. दोघांनीही स्वावलंबन, समवाय व आत्मशक्ती यांचे महत्त्व ठसविले. ग्रामीण पुनरुत्थानाच्या कार्यामध्ये सरकारवर अतिविसंबून राहण्यातल्या आत्मघाताकडे त्यांनी लक्ष वेधले होते. त्यांचा हा धोक्याचा इशारा किती शहाणपणाचा होता हे नंतरच्या अनुभवाने आपल्याला दाखवून दिले आहे. विकासासाठी सरकारवर जेव्हा लोक अवलंबून राहतात तेव्हा अनेक अंगांनी असमाधान राहून जाते. लोकांच्या ठायी असलेली संकल्प व निर्धार शक्ती आणि स्वावलंबन व परस्परसहकार्य यांची या प्रकारच्या अवलंबनामुळे सतत धूप होत जाते. वेगवेगळ्या कामांसाठी मंजूर केलेल्या रकमा त्या कामांसाठी पूर्णपणे खर्ची पडत नाहीत; वेगवेगळ्या टप्प्यांवर त्यांना गळती लागते. भ्रष्टाचार वाढतो. पैशांचा अपहार करण्यासाठी चढाओढ सुरू होते आणि त्यामधून अमंगल हातमिळवण्या होतात व गटबाजीला ऊत येतो. उलटपक्षी, लोक जेव्हा स्वतः संघटित होऊन त्यांच्या गावसमाजाच्या विकासाचे काम हाती घेतात तेव्हा बाहेरून प्राप्त होणाऱ्या मर्यादित निधीच्या साहाय्याने भरीव कामे पार पाडतात, याची आज अनेकानेक उदाहरणे आपल्या डोळ्यांसमोर आहेत.

एका आलोकामधून आपण या विषयाची उकल करू. आपल्या ग्रामीण अर्थव्यवस्थेला बेरोजगारीच्या तीव्र स्वरूपाच्या समस्येने पीडलेले आहे. कामधंद्याच्या शोधात शहरांमध्ये स्थलांतर करण्यासाठी लोकांची रीघ लागलेली आहे. पण शहरांमध्येही बेरोजगारीची समस्या उपस्थित आहेच. शहरांमध्ये मत्ता आणि सत्ता यांच्यासाठी मोठी चढाओढ सतत चाललेली आहे; तिच्या दर्शनाने व स्पर्शाने माणसांना उत्तेजना मिळते. अशा वातावरणात व परिस्थितीमध्ये ही स्थलांतरित माणसे येऊन पडतात. यांच्यापैकी अनेकजण तस्करी करण्यात, लहानमोठी गुन्हेगारी करण्यात, प्रतिस्पर्धी राजकीय पक्षांच्या (प्रसंगी दंगा करणाऱ्या) भाडोत्री फौजफाट्यात, वेश्याव्यवसायात व एकंदरीने 'समाजकंटक' वर्गात दाखल होत असले तर आश्चर्य वाटायला नको. रोगट गावे आणि रोगट शहरे यांच्यातील परस्पर देवाण-घेवाण दोघांचेही स्वास्थ्य आणखी खराब करते. हे दुष्टचक्र आपण कसे भेदू शकू? पुढची वीस वर्षे मोठ्या पेचप्रसंगाची वर्षे आहेत. या काळात आपल्या देशातील मोठे उद्योगधंदे रोजगाराच्या शोधात असलेल्या

लोकांना – ज्यांची संख्या दिवसेंदिवस वाढते आहे – रोजगार देऊ शकतील ही अशक्य गोष्ट आहे. ग्रामीण विकास व पुनरुत्थानांचे आव्हान या पार्श्वभूमीवर आपल्याला झेलावयाचे आहे. आपणासमोरच्या समस्येविषयी व आव्हानाविषयी जर पुरेशा प्रमाणात जागृती असेल आणि निष्ठावान कार्यकर्ते पुरेशा संख्येने आपणाजवळ असतील तर या समस्येची सोडवणूक करणे शक्य कोटीतले आहे. अलीकडे प्रायोगिक पातळीवर जी सारी कामे देशभर चाललेली आहेत त्यांच्या आधारे आपण हा बोध काढू शकतो.

गाव वा गावांचा एक समूह यांचे एका सुयोग्य अशा चौकटीत संघटन करणे गरजेचे आहे. ज्यांच्या हातांना काम नाही अशा लोकांना ग्रामीण समाजाच्या अत्यंत निकडीच्या पायाभूत गरजांच्या पूर्ततेसाठी कामाला लावता येण्यासाठी असे संघटन करण्याची गरज आहे. अशी पूर्तता करण्यासाठी मुख्यतः स्थानिक संसाधनांचे उपयोजन करावयाचे आहे. या गरजा कोणत्या, तर पाण्याचा पुरवठा, इंधनाचा पुरवठा, शिक्षण आणि प्राथमिक आरोग्यसेवा या त्या गरजा होत.

पाण्याच्या दुर्भिक्ष्याच्या समस्येपासून सुरुवात करूया. कूपनलिका खोदणे हा हे दुर्भिक्ष्य मिटविण्याचा पर्याप्त उपाय नव्हे. पावसाचे पाणी जास्तीत जास्त जमिनीत मुरवणे व साठवणे, त्या दृष्टीने जंगलांची जोपासना करणे या अधिक पायाभूत व दूरदृष्टच्या महत्त्वाच्या गोष्टी आहेत. या उपाययोजनांच्या अभावी पावसाचे पाणी वाहून जाते, वाहून जाताना सुपीक मातीचा वरचा थर धुपून जातो, आणि ते पाणी वापरासाठी उपलब्धही राहात नाही. एकेकाळी सुपीक असलेल्या जमिनीचे वाळवंटीकरण होण्यात याचा परिणाम होतो. रवींद्रनाथांनी खूप वर्षांपूर्वी शांतिनिकेतनमध्ये वृक्षारोपणाच्या उत्सवाची सुरुवात करून दिली यावरून या विषयात टागोरांची दृष्टी किती दूरवर पोचणारी होती हे दिसून येते. या उत्सवासाठी त्यांनी जे गाणे रचले त्या गाण्यांमध्ये आपण 'वाळवंटीकरणाच्या विरुद्धच्या लढाई'चा झेंडा प्रतीकात्मकरीत्या उभारत आहोत, असे अगदी स्पष्टपणे त्यांनी म्हटले आहे. त्या गाण्यातल्या शब्दांच्या अर्थाकडे आपण दुर्लक्ष केले आणि ती दूरदृष्टी बाळगून आपण वृक्षारोपण/जंगलसंवर्धन यांची एक देशव्यापी चळवळ उभारली नाही ही मोठी दुःखद गोष्ट आहे.

जमिनीची धूप थांबविण्यासाठी गावकरी स्वतःच्या प्रयत्नांनी पुष्कळ काही करू शकतात. गावतळी दुर्लक्षिली गेल्याने आज वापरातून बाद झाली आहेत. गावकरी त्यांची श्रमदानाने दुरुस्ती करून ती पुन्हा कामात आणू शकतात. पावसाचे पाणी साठविण्यासाठी ते नवी तळीही निर्माण करू शकतात. हवे तिथे पाणी फिरविण्यासाठी पाट खोदू शकतात. फळे व इंधन यांचा पुरवठा वाढविण्यासाठी निवडक जातींची झाडे गावकरी लावू शकतात. या कामासाठी पैशाच्या रूपात लागणारे भांडवल फार अल्प असते आणि लागणारे श्रम गावकरी पुरवू शकतात. या दिशेने देशभर वेगवेगळ्या ठिकाणी प्रायोगिक कामे झाली आहेत, आणि ती यशस्वीही ठरली आहेत. राजस्थानातील अलवार भागातले तरुण भारत संघाचे कार्य तसेच पश्चिम बंगालमधील बांकुडा जिल्ह्यातील गांधी विचार परिषदेचे कार्य यांचे उदाहरण या संदर्भात देता येण्यासारखे आहे. अशी इतरही उदाहरणे आहेत.

गावांच्या विकासाविषयीच्या या भूमिकेचे फलित एका नव्या बांधणीच्या अर्थव्यवस्थेच्या रूपाने समोर येते. 'शेजारधर्माधिष्ठित स्थानिक, विकेंद्रित अर्थव्यवस्था' ('नेबरहुड इकॉनॉमी') असे आपण तिचे वर्णन करू शकू. स्वयंशासनाची नवी तत्त्वेही या आधारे प्रस्थापित होतील. या प्रकारच्या स्थानिक, विकेंद्रित अर्थव्यवस्थेमध्ये उत्पादक व उपभोक्ता यांच्यामधील भौगोलिक अंतर ही एक महत्त्वाची बाब ठरते. किंबहुना उत्पादक व उपभोक्ते यांचा मिळून गाव-समुदाय वा पंचक्रोशी-समाज तयार होतो. अशा परस्परांना आधार देणाऱ्या, शेजारधर्माधिष्ठित स्थानिक, विकेंद्रित अर्थव्यवस्थेचा ठोस विकास केल्याशिवाय ग्रामीण भारतातील दारिद्र्याची व बेरोजगारीची समस्या सोडविता येणे अशक्य आहे. याच्याशी शहरांमधील परिस्थितीही निगडित आहे.

या प्रकारचे रचनात्मक कार्य ग्रामीण भागांमध्ये यशस्वीपणे घडून येण्यासाठी आपणाला ग्रामीण भागांमध्ये लोकशाहीचा आजच्यापेक्षा वेगळा आकृतिबंध निर्माण करावा लागणार आहे. गावपातळीवर कार्यरत असलेले नव्या धर्तीच्या लोकशाही व्यवस्थेचे नमुने आपल्याला आज आढळतात. देशाच्या वेगवेगळ्या भागांमध्ये या ग्रामसभांना वेगवेगळ्या नावांनी संबोधले जाते. उदाहरणार्थ, उत्तर प्रदेशातील मिर्झापूर-सोनभद्र भागात कार्य करणाऱ्या बनवासी सेवा आश्रमच्या कार्यक्षेत्रात ग्रामस्वराज्य सभा या नावाने तर बांकुडा जिल्ह्यातील गांधी विचार परिषदेच्या कार्यक्षेत्रात त्या लोकसमिती या नावाने ओळखल्या जातात. ज्या तत्त्वांनुसार त्यांचे संघटन झालेले

अनुक्रमणिका

आहे आणि त्यांची कामाची जी पद्धती आहे त्याचे अधिक महत्त्व आहे; कोणत्या नावाने त्या ओळखल्या जातात या गोष्टीला तेवढे महत्त्व नाही. आज गावांमध्ये एकी आढळून येत नाही. जातजमात, धर्म, संप्रदाय, पंथ, प्रतिस्पर्धी राजकीय पक्ष आणि परस्परविरोधी आर्थिक हितसंबंध यांच्यात गाव विभागलेले असते. एकमेकांशी मेळ न बसणाऱ्या, वेगवेगळ्या दिशांना तोंडे असलेल्या या घटकांमधून एकोप्याने विचार व कृती करणाऱ्या गावसमाजाची बांधणी करण्याचे आव्हान आपल्यासमोर उपस्थित आहे.

लोकशाहीच्या या नव्या आकृतिबंधानुसार ग्रामसभेमध्ये प्रत्येक कुटुंबामधून एकजण प्रतिनिधी म्हणून निवडला जातो. निर्णय बहुमताने घेतले जात नाहीत; ते सर्वसहमतीने घेतले जातत. जरूर पडेल तेव्हा निर्णय स्थगित ठेवले जातात, आणि सहमती होईपर्यंत संवाद चालू राहतो. या पद्धतीने कामे होतात ही तशी आश्चर्य वाटावी अशीच गोष्ट आहे. गावसमाजाची पुन्हा उभारणी करण्याचा हा मार्ग आहे; सर्वसहमतीने सर्व गोष्टी पार पाडण्याच्या वृत्तीने प्रेरित झालेली व त्या भूमिकेला अनुरूप अशी निर्णयप्रक्रिया अंगिकारलेली लोकशाही आजवर त्यांच्या अनुभवाला आलेल्या जगण्यापेक्षा जास्त उन्नत व श्रेयस्कर जीवन त्यांच्या आवाक्यात आणून सोडील, ही गोष्ट काळ उलटत जातो तशी गावकऱ्यांच्या लक्षात येते. अगदी पायाशी समुदायजीवनाची पुन्हा उभारणी करणे हे गाजावाजाविना घडून येणाऱ्या एका सामाजिक क्रांतिकारक परिवर्तनात सहभागी होण्याच्या बरोबरीचे आहे. त्यांनी जी वचने-आश्वासने दिली होती त्यांची पूर्तता करण्यात पूर्वीच्या काळी घडून आलेल्या राजकीय क्रांत्या अयशस्वी ठरल्या. त्या क्रांत्यांना पर्यायी अशी ही क्रांतीची प्रक्रिया म्हणता येईल.

नवसमाजव्यवस्था चिरस्थायी ठरावयाची असेल तर तिची पुष्टी एका नव्या शिक्षणव्यवस्थेने करावयास हवी आहे. आजची शिक्षणव्यवस्था शहरी मध्यमवर्गाच्या आकांक्षांची पूर्ती करण्याच्या दृष्टीने आखलेली आहे. ग्रामीण जनांच्या गरजांची पूर्तता करण्याच्या दृष्टीने ती उपयोगाची नाही. शिक्षणाचा आशय व पद्धती ग्रामीण व्यवस्थेच्या विकासाचे व पुनरुत्थानाचे कार्य पार पाडण्यास असमर्थ आहेत. शिक्षकांच्या नेमणुका चुकीच्या पद्धतीने होतात. शिक्षकांना शिकवण्यात रस नसतो आणि विद्यार्थ्यांना शिकण्यात. दोघांच्याही ठायी आवश्यक त्या प्रेरणांचा अभाव असतो. या परिस्थितीत बदल घडवून आणता येतो. बाहेरून मिळणारी मर्यादित आर्थिक मदत आणि उपलब्ध स्थानिक मनुष्यबळाची गुणवत्ता यांच्या भरवशावरही हा बदल घडवून आणता येतो. बनवासी सेवा आश्रम या संस्थेच्या कार्यक्षेत्रात घडून आलेल्या परिवर्तनाचा आढावा एलिझाबेथ हॉडी यांनी अलीकडे घेतला आहे. त्या त्यांच्या अहवालामध्ये लिहितात, "बहुतेक स्थानिक शासकीय शाळांच्या इमारती पक्क्या आहेत. तरीपण, मुलांची उपस्थिती आणि शिक्षकांचे शिकवणे मनाला समाधान देणारे नाही... या परिस्थितीमध्ये सुधारणा घडवून आणण्याच्या हेतूने अनौपचारिक पातळीवर एक प्रयोग करून पाहावयाचे ठरवले. बेरोजगार असलेल्या स्थानिक तरुणांना, सरकारी शाळेतील अधिकृत शिक्षकांच्या जोडीला स्वयंसेवक शिक्षक या भूमिकेमधून काम करण्यास प्रेरित व प्रशिक्षित केले गेले... सुमारे चाळीस एक शाळांमध्ये अशा शिक्षकांची नेमणूक केली गेली. अवघ्या दोन महिन्यांच्या अवधीत हजेरीपटावरील नोंदणीत तसेच शाळांमधील दैनंदिन उपस्थितीमध्ये ३०% पासून ९०% पर्यंत सरासरी वाढ झाली."

जी गोष्ट शिक्षणाची तीच गोष्ट आरोग्याची. स्थानिक समाज थोड्याशा बाहेरच्या मदतीच्या जोरावर आरोग्यामध्ये लक्षणीय सुधारणा घडवून आणू शकतो. पुन्हा एकदा मी हॉडी यांच्या अहवालामधून एक उतारा येथे उद्धृत करतो : "बाजारामध्ये दुकानांत मिळणाऱ्या औषधांवरील अवलंबन कमी करणे महत्त्वाचे आहे. ही स्थानिक क्षेत्राबाहेरून येणारी औषधे हवी तेव्हा पुष्कळदा उपलब्ध नसतात. शिवाय ती महागडी असतात. पारंपरिक व घरगुती उपचार व औषधी यांच्या आधारे आरोग्य राखण्या-सुधारण्यावर बनवासी सेवा-आश्रम सातत्याने भर देत आला आहे. स्थानिकरीत्या उपलब्ध असलेल्या व वापरल्या जाणाऱ्या अशा सुमारे तीस पारंपरिक औषधांची निवड आश्रमाने केली आहे. त्यांची माहिती क्षेत्रामध्ये लोकांमध्ये आरोग्यसेवेचे व अन्य काम करणाऱ्या कार्यकर्त्यांना देण्यात आली आहे... श्वसनाशी तसेच पचनक्रियेशी संबंधित बिघाड व तक्रारी, त्वचारोग, उष्माघात यांच्यावर ही वनस्पती औषधे व हे घरगुती उपचार फार गुणकारी सिद्ध झाले आहेत... घरांच्या अवतीभवती परसात उपयोगी अशा औषधी वनस्पतींची लागवड करून त्यांचा औषधी उपयोग करण्यास आश्रम दवाखान्याने लोकांना शिकविले आहे." औषधे व

अनुक्रमणिका

उपचार यांच्याविषयी ज्ञान नसताना तशी बतावणी करणाऱ्या भोंदू मंडळींपासून लोकांना सावध केले पाहिजे ही गोष्ट खरीच. पण आजच्या प्रतिष्ठित, वरचढ व प्रबळ अशा ॲलोपथीला पर्याय ठरणाऱ्या औषधोपचार योजनांचा शोध जगभरच जोर पकडत आहे. याला तशीच सबळ कारणे आहेत. निसर्गसृष्टीशी जवळीक साधत, तिच्या सान्निध्यात राहणाऱ्या स्वाश्रयी गावसमाजांची बांधणी करण्याच्या कार्याचा 'पर्यायी औषधोपचार व्यवस्थां'चा शोध हा एक आवश्यक भाग आहे.

गावसमाजांच्या भौतिक गरजांची पूर्तता करणे आवश्यक तर आहेच. पण केवळ तेवढे पुरेसे नाही. गावसमाजांच्या ठायी जी सर्जक ऊर्जा व प्रेरणा असते तिची पुष्टी व संवर्धन करण्याच्या रीती अवलंबण्याची पण आवश्यकता असते. सर्जनाची ऊर्मी ही सर्वच माणसांच्या ठायी असते. मानवतावादाच्या विचारव्यूहावर निष्ठा असणाऱ्यांची मुंबई येथे १९९९ मध्ये आंतरराष्ट्रीय परिषद भरली होती. नॉर्वे या देशामधून आलेल्या एका प्रतिनिधीबाईंनी एक मोठी मार्मिक टिप्पणी केली. जोवर मानवतावादी चळवळ नवे उत्सव उत्पन्न करून लोकांच्या ठायी असलेल्या या उच्चतर ऊर्मींना अवकाश निर्माण करीत नाही तोवर ही चळवळ जनसामान्यांच्या मनाची पकड घेणार नाही, अशी त्यांची टिप्पणी होती. रवींद्रनाथांनी रचलेली गाणी आणि वेगवेगळ्या ऋतूंमध्ये साजरे करावयाचे त्यांनी प्रवर्तित केलेले उत्सव हा रवींद्रनाथांनी आपणासाठी मागे ठेवलेला फार मौल्यवान वारसा आहे. माणसाची निसर्गसृष्टीशी असलेली तादात्म्यता साजरी करणारे हे मोठे सुंदर उत्सव आहेत, ही गाणी आहेत. या उत्सवांमध्ये सर्व जातिजमातींचे व धर्म-संप्रदाय-पंथ यांचे लोक समानत्वाने सहभागी होऊ शकतात. कंटाळा घालविण्यासाठी अन्य प्रकारचे मनोरंजनाचे प्रकार व उपक्रम शहरांमध्ये उपलब्ध असतात. पण मानवी चैतन्य आणि स्फुरण टिकवून धरण्यासाठी पुरेसा प्राणवायू पुरविण्याची क्षमता या मनोरंजक उपक्रमांमध्ये नसते. गावसमाजांची पुनर्बांधणी करीत असताना आपण माणसालाच पुन्हा 'उभा' करीत असतो; त्याचा आत्मविश्वास संपन्न करीत असतो. तरुणांच्या ठायी जो ध्येयवाद असतो त्या ध्येयवादाला साजेसे हे आव्हान आहे.



अनुक्रमणिका





वाद-संवाद

काश्मीर

आपले 'काश्मीर' या विषयावरचे संपादकीय वाचले. आपण मांडलेली भूमिका मला मान्य आहे. मात्र लेखातील कांही तपशिलांबाबत मतभेद आहेत. म्हणूनच या पत्राचा प्रपंच.

१) हैदराबाद संस्थानाबाबत आपण केलेली मांडणी 'राष्ट्रवादी' दृष्टिकोनातून केलेली आहे. कासीम रझवी, त्याचे रझाकार आणि सरंजामदारी पाठीराखे यांचा हैदराबादचा निझाम कैदी बनला होता; हैदराबादचे भारतात विलिनीकरण करणे अपरिहार्य आहे हे त्याच्या काही विवेकी सल्लागारांच्या लक्षात आले होते. निझामाने भारत सरकारशी stand still agreement करून परराष्ट्र व्यवहार, संरक्षण व दळणवळण या क्षेत्रांत भारत सरकारचे सार्वभौमत्व मान्य केले होते. त्याचे सार्वभौम राज्याचे 'स्वप्न' लंगडे होते. के.एम्. मुन्शी यांच्या पुढाकाराने जे करारपत्रक निझामास सादर केले होते त्यामुळे निझामास बऱ्याच प्रमाणात स्वायत्तता मिळाली असती; पण त्यातही जबाबदार राज्यपद्धतीचे कलम होते. त्यामुळे अंतिम निर्णय काही दिवसानंतर लोकप्रतिनिधीच करणार होते. म्हणून हैदराबादचे स्वतंत्र राज्य स्थापन होण्याची शक्यता नव्हती. निझामाने कासीम रझवीच्या बेबंद व अराजक पसरविणाऱ्या रझाकारांना पायबंद घातला नाही आणि त्याचे परिणाम सर्वांनाच भोगावे लागले.

पोलिस कारवाईचा उद्देश ज्याप्रमाणे निझामास शरण आणणे हा होता त्याचप्रमाणे तेलंगणातील कम्युनिस्टांचा सशस्त्र उठाव दडपणे हादेखील होता. कारवाईनंतर मेजर जनरल चौधरी यांची लष्करी सत्ता व त्यानंतर वेलोदी यांची सनदी नोकरशाही सत्ता कम्युनिस्टांना नामोहरण करण्यासाठी होती. म्हणून स्टेट काँग्रेसच्या स्वामीजींसारख्या नेत्याच्या हाती सत्ता देण्यात आली नाही.

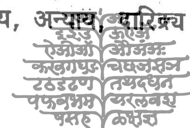
२) राजा हरिसिंग व त्यांचे पंतप्रधान मेहेरचंद महाजन यांच्यापुढे उभी राहिलेली दुविधा आज आपणास स्पष्ट दिसते. जम्मू व काश्मीरचे स्वरूप बहुविध व संमिश्र होते. त्यामुळे त्याचे भारतात वा पाकिस्तानात विलीनीकरण न करता ते संस्थान स्वतंत्र ठेवण्याचा त्यांचा प्रयत्न होता. पाकिस्तानने घाई करून प्रथम टोळीवाले आणि नंतर आपले सैन्य पाठविले नसते तर कदाचित काश्मीरला सिक्कीमचा दर्जा भारत व पाकिस्तानच्या संमतीने मिळू शकला असता. पाकिस्तानला कोणत्याही परिस्थितीत काश्मीरला पाकिस्तानशी जोडायचे होते आणि त्यास ब्रिटिश साम्राज्य-वाद्यांची फूस होती. म्हणून १५-८-१९४७ पूर्वीच गिलगिट, हुंजा व बालटीस्तानचा भाग तेथील ब्रिटिश अधिकाऱ्यांनी पाकिस्तानच्या ताब्यात दिला होता हे आता स्पष्ट झाले आहे. कारण गिलगिटच्या पठारावरून भारत, रशिया व चीन या तीन देशांवर, तेथे हवाई तळ स्थापन करून, इंग्लंड व अमेरिकेस टेहेळणी करावयाची होती. यानंतर ४० वर्षे पाकिस्तानचा वापर इंग्लंड व अमेरिकेने लष्करी तळ म्हणून केला.

आपण असे म्हटले आहे की, "हरिसिंगांनी भारताशी तातडीने तहनामा केला नसता तर, कदाचित, काश्मीरचा प्रश्नही हैदराबाद संस्थानच्या प्रश्नासारखा मिटला असता. पण तसे झाले नाही आणि गुंतागुंत निर्माण झाली." हरिसिंगांनी तहनामा केला नसता तर संपूर्ण जम्मू-काश्मीर पाकिस्तानच्या ताब्यात गेले असते. लाखो हिंदू व शिख निर्वासित झाले असते. लडाखमधील बौद्धांची मुस्कटदाबी झाली असती आणि शेख अब्दुल्ला आणि त्यांचे साथीदार यांना निर्घृणपणे निपटून काढण्यात आले असते. हा भाग भारताच्या संरक्षणासाठी महत्त्वाचा असल्यामुळे इच्छा असो वा नसो, भारताला जम्मू-काश्मीरच्या प्रकरणात भाग घ्यावाच लागला असता. पण पं. नेहरू यांच्या मुत्सद्देगिरीमुळे भारताला काश्मीरचा महत्त्वाचा भाग मिळू शकला.

३) काश्मीरचे भारतात झालेले सामिलीकरण तात्पुरते नसून कायमचे आहे. कारण त्यास जम्मू-काश्मीरच्या घटनासमितीने मान्यता दिली आहे. घटनेतील ३७० कलम त्याची वैधता स्पष्ट करते.

४) शेख अब्दुल्ला यांच्याबाबतची आपली टिप्पणी अनुदार आहे. शेख अब्दुल्ला यांनी 'नया काश्मीर'ची चळवळ सुरू करून नॅशनल कॉन्फरन्सची स्थापना केली. जगातील कामगारांच्या जागृतीच्या, पूर्वेकडील जनतेच्या पुनरुत्थानाच्या संदर्भात समता, स्वयंनिर्णय, अन्याय, दारिद्र्य व अज्ञान

अनुक्रमणिका





यांपासून काश्मीरी जनतेच्या मुक्तीची त्यांनी घोषणा केली. ते म. गांधी व पं. नेहरू यांचे अनुयायी झाले. जोपर्यंत अब्दुल्ला काश्मीरचे पंतप्रधान होते तोपर्यंत सार्वमतात आपला पराभव निश्चित आहे हे पाकिस्तानास माहीत असल्यामुळे सार्वमताची मागणी त्यांनी मान्य केली नाही. कारण त्यात पराभव झाला तर आपण दाबलेला प्रदेश भारतास द्यावा लागेल अशी भीती त्यास वाटत होती.

शेख अब्दुल्ला यांना स्वतंत्र राष्ट्र नको होते पण त्यांना व्यापक स्वायत्तता हवी होती. १९५२च्या अब्दुल्ला-नेहरू करारात ही स्वायत्तता ग्रथित झाली होती. पण हा करार अंमलात आला नाही आणि १९५३ साली केंद्राने शेख अब्दुल्ला यांना पदच्युत केले. १९५३ साली ही घटना घडली नसती आणि नेहरू-अब्दुल्ला कराराची जर योग्य प्रकारे अंमलबजावणी झाली असती तर काश्मीरचा प्रश्न तेथेच सुटला असता.

अब्दुल्लांना वीस वर्षे स्थानबद्ध ठेवण्यात आले. हिंदुत्व-वाद्यांनी त्यांची देशद्रोही म्हणून संभावना केली पण राजाजी, जयप्रकाश, मसानी, मृदुला साराभाई यांना अब्दुल्लांवर सरकारने अन्याय केला असे वाटत होते. इंदिरा गांधींना १९७५ साली शेवटी शेख अब्दुल्लांशी करार करून राज्याची सत्ता त्यांच्याकडे सोपवावी लागली. १९७७ साली झालेल्या विधानसभा निवडणुकीत अब्दुल्ला यांच्या नॅशनल कॉन्फरन्सचा मोठा विजय झाला. मुख्यमंत्री म्हणून शेखसाहेबांचे वर्तन देशद्रोह्याचे नव्हते तर एका ज्येष्ठ व परिपक्व मुत्सद्याचे होते. त्यामुळे त्यांच्या संबंधीचे आपले विचार बुचकळ्यात टाकणारे आहेत.

५) फारुख अब्दुल्ला स्वायत्ततेची मागणी करतात. भाजपच्या सभासदांनी असहिष्णुतेचे वर्तन करून अब्दुल्लांचे पुतळे जाळले. केंद्र सरकारने गरज नसताना हा प्रस्ताव फेटाळला. वाजपेयी-अडवानी यांचे पक्षाच्या कार्यकर्त्यांवर नियंत्रण नाही हे यावरून स्पष्ट झाले. याचा अर्थ फारुख अब्दुल्लांच्या सर्वच मागण्या योग्य आहेत असा होत नाही. स्वतः अब्दुल्लांनी त्यात चर्चेसाठी वाव ठेवला आहे.

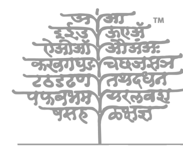
६) जम्मू-काश्मीरचा प्रश्न आता ऐरणीवर आला आहे. काश्मीरचे लडाख, काश्मीर आणि जम्मू असे तीन भागांमध्ये विभाजन करावे, जम्मूला स्वतंत्र राज्याचा दर्जा द्यावा. लडाखला केंद्रशासित प्रदेश करावे आणि काश्मीरला व्यापक स्वायत्तता द्यावी असा तोडगा सुचविण्यात येत आहे. या तोडग्यास संघाची मान्यता दिसते. पण लडाख भागात मुसलमानांची संख्या शे. ४० टक्क्यांपेक्षा व जम्मूभागात शे. ३० टक्क्यांपेक्षा जास्त असणार आहे. काश्मीर खोऱ्यात सात-आठ लाख पंडितांचे पुनर्वसन कसे करायचे हा प्रश्न आहे. बहुविधता असणाऱ्या समाजात जातीय अस्मितेचे प्रश्न सुटत नाहीत. उलट ते तीव्र बनण्याची शक्यता असते. त्यामुळे हा तोडगा किती यशस्वी होणार याबाबत शंका आहे. त्याचा आधार जातीय व धार्मिक विभागणी हाच आहे.

काश्मीरच्या मुसलमानांना आज महत्त्वाच्या प्रश्नांची उत्तरे द्यावयाची आहेत, कारण गेली दहा वर्षे त्यांना सर्व प्रकारच्या हिंसेस तोंड द्यावे लागत आहे. आता त्यांना तालीबान पठडीतील मूलतत्त्ववादाशी तोंड द्यावे लागत आहे. भारतातून फुटून निघणे जवळजवळ अशक्य आहे. शिवाय ३०-४० लाख लोकसंख्या असणारा, समुद्रकिनारा नसणारा, काश्मीर खोऱ्यासारखा गरीब प्रांत स्वतंत्र व सार्वभौम कसा होणार? त्यामुळे स्वातंत्र्याचा पर्याय उपलब्ध होत नाही. पाकिस्तानात विलीन होणे भारताच्या विरोधामुळे व गुजर, शिया-मुसलमान, हिंदू यांच्या मतांमुळे अशक्य आहे. नॅशनल कॉन्फरन्सही त्यासाठी तयार होणार नाही. म्हणून स्वायत्ततेचा पर्यायच खुला राहतो.

इतर भारतीयांनी काश्मीरी लोकांच्या समस्यांकडे सहानुभूतीने आणि सौहार्दपूर्ण भावनेने पाहिले पाहिजे. त्याच-प्रमाणे जम्मू व लडाखमधील लोकांना न्याय देण्याची जबाबदारी बहुसंख्याक गट म्हणून काश्मिरी लोकांची आहे. आज जातीय अस्मितेपेक्षा आर्थिक विकासाचा प्रश्न महत्त्वाचा आहे. काश्मीरात बाहेरच्यांना जमीन विकत घेता येत नसल्यामुळे तेथे बाहेरची गुंतवणूक नाही, आर्थिक विकास नाही. जागतिकी-करणाच्या काळात हे निर्बंध कुचकामाचे व आत्मघातकी आहेत. परस्पर सामंजस्याने, सहिष्णुवृत्ती धारण करून राहणे हा पर्याय बहुविध घटक असणाऱ्या सामान्यांना अपरिहार्य आहे. जम्मू-काश्मीरचे सध्याचे स्वरूप कायम ठेवून त्याचा भारतीय संघराज्यात विकास करणे महत्त्वाचे आहे.

काश्मीरचा प्रश्न वाटाघाटीच्या व सामोपचाराच्या मार्गाने सुटेल हे अडवानी-वाजपेयी यांच्या लक्षात आले आहे. गेली ५० वर्षे गांधी-नेहरू यांना काश्मीरबाबत दोष देणाऱ्यांना त्यांच्या पक्षाच्या सरकारला नेहरूंचाच मार्ग अवलंबावा लागत आहे. हा हिंदुत्ववाद्यांवर काळाने उगवलेला सूड आहे.

अशोक चौसाळकर





अनुक्रमणिका


मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

हे मासिक श्री.ग. दीक्षित यांनी मुद्रा, ३८३ नारायण पेठ, पुणे ४११ ०३० येथे छापून मे.पुं. रेगे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.